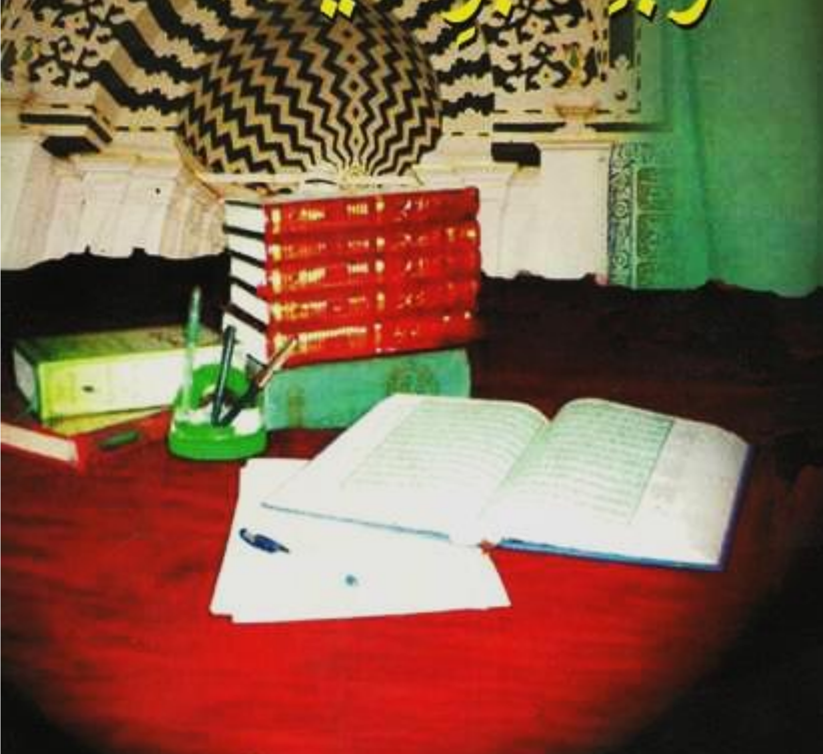
۳۸۹

فتنۂ انکارِ حدیث کا ایک نیا روپ

اصلاحی اسلوبِ تدبّرِ حدیث



تالیف

غازی عزیر

جلد اوّل

ناشر

ادارة البحوث الاسلامية

بالجامعة السلفية، بنارس

(٣٨٩)

فتنۂ انکار حدیث کا ایک نیا روپ

اصلاحی اسلوبِ تدبّرِ حدیث

تالیف

غازی عزیر

جلد اول

ناشر

ادارة البحوث الاسلامية بالجامعة السلفية، بنارس

سلسلۂ اشاعت	:	(۳۸۹)
نام کتاب	:	فتنۂ انکار حدیث کا ایک نیا روپ اصلاحی اسلوبِ تدبّرِ حدیث
مؤلف	:	غازی عزیر
ناشر	:	ادارۃ البحوث الاسلامیہ جامعہ سلفیہ بنارس
اشاعت اول	:	جمادی الآخرۃ ۱۴۲۴ھ = اگست ۲۰۰۳ء
صفحات	:	۳۶۸
مطبع	:	سلفیہ آفسیٹ پریس، وارانسی

پتــــــہ

مکتبــہ سلفیــہ ، بی ۱/۱۸ جی، جامعہ سلفیہ مارگ، ریوڑی تالاب
بنارس-۲۲۱۰۱۰ (الہند)

Maktaba Salafiah, B-18/1 G, Jamiah Salafiah Marg
Reori Talab, Varanasi - 221010 (INDIA)

انتساب

اپنی عزیز از جان نورچشمیان ''سعدیہ'' و ''صالحہ''

کے نام

جنہوں نے ترتیب کتاب کے دوران بہ سبب غیر معمولی انہماک پدرانہ شفقت سے اپنی عارضی محرومی کو انتہائی صبر و تحمل سے برداشت کیا

اللہ تعالی انہیں جزائے خیر عطا فرمائے اور ہمیشہ خوش و خرم اور سرسبز و شاداب رکھے، آمین

فہرست عنوانات

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ نمبر
۶۱	حدیث کیوں کر شارح قرآن ہے؟	۲۲۶
۶۲	کتاب اللہ پر سنت کے قاضی ہونے کا مطلب	۲۲۷
۶۳	امام یحییٰ بن ابی کثیرؒ محدثین کی نظر میں	۲۲۸
۶۴	**قرآن کی روشنی میں باعتبار مضمون، احادیث کی قسمیں:**	۲۳۴
۶۵	● قرآنی آیات کی موافق یا مترادف احادیث	۲۳۶
۶۶	● قرآنی آیات کی شارح احادیث	۲۳۹
۶۷	● قرآن سے زائد احکام و مضامین والی احادیث	۲۴۴
۶۸	● مخالف قرآن احادیث:	۲۵۰
۶۹	● ۱- حضرت ابراہیمؑ کے کذبات ثلاثہ کی حقیقت	۲۵۳
۷۰	● ۲- تعذیب المیت ببکاء اہلہ	۲۶۹
۷۱	نسخ قرآن کا مسئلہ	۲۷۵
۷۲	نسخ کی لغوی تعریف	۲۷۵
۷۳	نسخ کی اصطلاحی تعریف	۲۷۶
۷۴	نسخ کی حکمت	۲۷۸
۷۵	نسخ کی اقسام	۲۷۹
۷۶	پہلی قسم	۲۷۹
۷۷	دوسری قسم	۲۸۰
۷۸	تیسری قسم	۲۸۲
۷۹	نسخ قرآن پر تمام اہل شرائع کا اتفاق	۲۸۴
۸۰	نسخ قرآن کا انکار ایک جدید فتنہ ہے	۲۸۴
۸۱	ناسخ و منسوخ کے علم کی ضرورت و اہمیت	۲۸۵
۸۲	بلا دلیل کسی آیت یا حدیث کو منسوخ یا مؤول کہنا درست نہیں ہے	۲۸۵
۸۳	کیا حدیث و سنت قرآن کی ناسخ ہو سکتی ہیں؟	۲۸۶
۸۴	(الف) امام شافعیؒ وغیرہ کی رائے	۲۸۶

●●●

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

عرض ناشر

الحمد لله الذی أنزل علی عبده الكتاب، ولم يجعل له عوجا، وأكرم رسوله ﷺ بأن خصه بتبيين الكتاب، وجعل نطقه وحيا ليس فيه شك ولا ارتياب، وصلى الله على رسوله الأكرم وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

جامعہ سلفیہ کے بنیادی مقاصد میں یہ مقصد اہمیت کا مالک ہے کہ یہاں سے کتاب وسنت کی تشریح وتوضیح اور دفاع وتائید میں علمی انداز کا کام کیا جائے، اور اعلی سطح پر اس کی اشاعت کی جائے، جامعہ کے ذمہ داروں نے اس مقصد کی تعیین میں دین اسلام کی روح کو سامنے رکھا ہے، کتاب وسنت ہی ایسا سرچشمہ ہیں جہاں سے شریعت کے احکام اخذ کئے جاتے ہیں، اور ان ہی کی پیروی میں انسانی کی نجات ہے۔ قرآن وحدیث کی خدمت کا یہ میدان بیحد وسیع ہے، جامعہ نے اس سلسلہ میں اب تک جو کام انجام دیا ہے اس کی حیثیت سمندر کے مقابلہ میں ایک قطرہ کی ہے، مگر اسے اللہ تعالی کی ذات سے امید ہے کہ وہ اس سلسلہ کو باقی رکھنے کی توفیق عطا فرمائے گا، زیر نظر کتاب بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے، اور ہمیں بیحد مسرت ہے کہ جامعہ کو اس کام کی انجام دہی کا موقع حاصل ہوا۔

ان سطور کو تحریر کرتے ہوئے مجھے جامعہ کے سابق شیخ الجامعہ محترم ڈاکٹر رضاء اللہ مبارکپوری رحمہ اللہ کی بہت یاد آرہی ہے، مرحوم جامعہ سلفیہ کی نیک نامی وترقی کے لئے ہمیشہ کوشاں رہتے تھے، اسی سلسلے میں موصوف مصنف محترم غازی عزیر صاحب اور جامعہ سلفیہ کے ناظم اعلی مولانا عبداللہ سعود صاحب کے مابین ''واسطۂ خیر'' بنے، اور جامعہ کے ادارۃ البحوث کو اشاعت کے لئے یہ کتاب حاصل ہوئی، اللہ تعالی کے کرم سے یقین ہے کہ وہ ڈاکٹر صاحب مرحوم کو اس کا بہترین اجر عطا فرمائے گا، اسی طرح مصنف محترم کو بھی ان شاء اللہ دہرا اجر ملے گا کہ انہوں نے علم حدیث کی اہم خدمت انجام دی، اور اس کی طباعت واشاعت کے لئے جامعہ سلفیہ کو منتخب فرمایا۔

● مصنف محترم کا بہترین تعارف ان کی اس تصنیف سے ہوگا، پھر بھی یہ بات قابل ذکر ہے کہ مصنف کا قصبہ مبارکپور ضلع اعظم گڑھ کے اس علمی ودینی خاندان سے تعلق ہے جسے خدمت حدیث کے باب میں امتیاز حاصل ہے، ترمذی شریف کی جو شرح محدث علام ابوالعلی عبدالرحمٰن مبارکپوری رحمہ اللہ نے تصنیف فرمائی، اور جس طرح اللہ تعالی نے اسے عرب وعجم میں مقبولیت عطا فرمائی اس کی مثال بہت کم ہے، آج محدث مبارکپوری رحمہ اللہ کے حفید کے قلم سے حدیث کی یہ اہم خدمت انجام پارہی ہے، یقیناً یہ ان کے لئے علو درجات کا سبب ہوگا۔

علم وتقوی میں علاقائیت کی بات نہیں، پھر بھی اہل قلم یہ محسوس کرتے ہیں کہ بعض علاقے بعض علمی خدمت کے لئے مشہور ہو گئے، اور یہ شہرت آج بھی زبان پر آتی ہے، خدمتِ حدیث کے سلسلہ میں ہندوستان کو بھی ایک امتیاز حاصل ہے، اس ملک میں مختلف نوعیت کی خدمتِ حدیث کے نمونے ہمارے سامنے ہیں، کسی کو اللہ تعالی نے مجموعۂ حدیث تیار کرنے کی توفیق بخشی، کسی نے لغاتِ حدیث پر کام کیا، کسی نے شرح حدیث کے میدان میں اپنے جوہر دکھائے، کسی نے اصول حدیث کے کسی شعبہ کو منتخب کیا، کسی نے اعتراضات کے جواب کی ذمہ داری سنبھالی، اور اس طرح یہ سلسلہ آج تک جاری ہے۔ اس روشن پہلو کا تذکرہ کرتے ہوئے ذہن تاریک پہلو کی طرف خود بخود منتقل ہو جاتا ہے، اور وہ نامسعود کوششیں سامنے آجاتی ہیں جنہیں اس ملک کے بعض لوگوں نے وقتاً فوقتاً انجام دیا، اور اس طرح اہل علم کی تنقید کا نشانہ بنے، اگر اس طرح کی منفی خدمت اور اسلام دشمن سرگرمی سے اس ملک کا دامن پاک ہوتا تو اس کے لئے بڑی عزت کا سبب بنتا۔

● مصنف نے کتاب کو دس ابواب میں تقسیم کیا ہے، اور موضوعات کے لحاظ سے ایسی ترتیب دی ہے جو واقعہ کے مطابق اور منطقی ہے، چنانچہ پہلے باب کی بڑی سرخی ''حدیث کا تعارفی خاکہ'' ہے، دوسرے باب میں ''قرآن وسنت کے باہمی تعلق'' سے بحث کی گئی ہے، تیسرے باب کا عنوان ''صحابہ کرام اور شرفِ صحابیت'' سے متعلق ہے، چوتھا باب سند اور فن جرح وتعدیل کے لئے خاص ہے، پانچویں باب میں روایت بالمعنی کی بحث ہے، چھٹا باب ''اخبار آحاد اور ان کی حجیت'' پر روشنی ڈالتا ہے، ساتواں باب وضع حدیث کے فتنہ سے متعلق ہے، آخری تینوں ابواب (۸، ۹، ۱۰) میں براہ راست اصلاحی صاحب کے افکار ونظریات سے بحث ہے، اور دلائل کی روشنی میں ان کی قدر وقیمت متعین کی گئی ہے۔

زیر نظر تصنیف میں مصنف کی یہ بات قابلِ تعریف ہے کہ انہوں نے اپنی کتاب کو صرف جوابی کتاب نہیں بنایا ہے، بلکہ مسائل کا اس طرح احاطہ کیا ہے کہ یہ کتاب علم حدیث کا موسوعہ بن گئی ہے، حدیث کے جن مسائل سے متعلق اصلاحی صاحب کے افکار وخیالات کا جائزہ لینا ہے، پہلے ان کو مصنف نے بنیادی مآخذ کی روشنی میں تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے، پھر اصلاحی صاحب کا نقطۂ نظر پیش کر کے اس کی صحت وسقم پر روشنی ڈالی ہے، اس اندازِ بحث سے قاری کو مسئلہ کی پوری نوعیت معلوم ہو جاتی ہے، پھر اسے فیصلہ کرنے میں آسانی ہوتی ہے، ظاہر ہے کہ کتاب کو اس قدر جامع اور مفصل بنانے کے لئے مصنف نے سینکڑوں مآخذ کو کھنگالا، اور شب روز کی محنت وجگر سوزی سے یہ گلدستہ تیار کیا ہے، کتاب قارئین کے ہاتھوں میں پہنچے گی تو وہ اسے یقیناً قدر کی نگاہ سے دیکھیں گے۔

ہم نے اشارہ کیا ہے کہ برِصغیر کی ثقافتی ودینی تاریخ میں جب ہمارے ملک ہندوستان کا ذکر آئے گا تو یہ ناخوشگوار پہلو بھی سامنے آئے گا کہ جس رحمۃ للعالمین ﷺ کو قرآن کریم نے ﴿قل ان کنتم تحبون اللہ فاتبعونی یحببکم اللہ﴾ اور ﴿ورفعنالك ذکرك﴾ کا اعزاز واستناد عطا فرمایا ہے، اسی کے ارشادات

وفرامین کے تعلق سے یہاں بعض حضرات کے دلوں میں خدشات وشبہات ہیں، انسانی فطرت کو اللہ تعالی نے سلامتی سے نوازا ہے، اگراس میں کہیں سے کسی طرح کا انحراف آیا ہے تو اس میں شریعت کے سرچشموں کا نہیں بلکہ خود انسان کا قصور ہے کہ اس نے اپنے لئے فکر وتعقل کے نام پر غیر مستقیم راہ اختیار کی، جس فن کو امت مسلمہ کا امتیاز قرار دیا جاتا ہے، اسی میں اس کی بیچینی کا سامان ہے:

بمصطفی برساں خویش را کہ دیں ہمہ اوست
اگر بہ او نرسیدی تمام بولہبی ست

بات کسی اور طرف جارہی ہے، میں یہ عرض کر رہا تھا کہ ہندوستان میں حدیث سے متعلق شبہات واعتراضات رکھنے والے حضرات کے پس منظر میں محترم غازی عزیر صاحب کی تصنیف لطیف کی فہرست پر نظر ڈالئے تو مفید تو ہر عنوان نظر آتا ہے، لیکن بعض عناوین سے تسلی مزید حاصل ہوتی ہے کیونکہ ان کے ذریعہ ان افکار وخیالات کا جائزہ لیا گیا ہے جنہیں حدیث کے سلسلہ میں تشکیک پیدا کرنے والے لوگ وقتاً فوقتاً پیش کرتے رہتے ہیں، اس طرح کے عناوین پر اپنے تاثرات ظاہر کروں گا تو بات طویل ہوجائے گی، صرف بعض عناوین کا ذکر کردیتا ہوں:

- فیصلہ کن انداز میں مصنف کا یہ فرمانا بڑی معنویت رکھتا ہے کہ: ''اصول شریعت میں حدیث وسنت کی ثانوی حیثیت ناقابل قبول ہے۔''
- اور یہ عنوان بھی توجہ طلب ہے کہ: ''عدم اتباعِ سنت انکار رسالت کے مترادف ہے۔''

باب دوم کے تمام مباحث اہمیت کے مالک ہیں کیونکہ ان میں ایسے امور زیر بحث لائے گئے ہیں جن کے سہارے بعض فقہاء حدیث کو رد کردیتے ہیں، اس باب کی ابتدائی تین سرخیوں پر توجہ کی ضرورت ہے:

''قرآن وسنت میں سے کسی ایک چیز پر اکتفاء کرنا گمراہی کا باعث ہے۔''
''فہم قرآن کے لئے صرف زبان پر قدرت کافی نہیں ہے۔''
''فہم قرآن سنت کا محتاج ہے۔''

ان عناوین کے ذریعہ مصنف نے ان حیلوں کا جائزہ لیا ہے جنہیں سنت سے گریز کرنے والے کبھی کبھی پیش کرتے ہیں۔

نبی اکرم ﷺ سے حدیث شریف کا اخذ وتلقی، اس پر غور وفکر، اس کے احکام پر عمل اور اس کی نشر واشاعت سے متعلق تمام ذمہ داریاں اولاً صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہی پر عائد ہوئیں، اور انہوں نے انہیں بطریق احسن ادا کیا جس کی گواہی قرآن وحدیث اور امت کے اجماع میں موجود ہے، حدیث نبوی کے معترضین کو ''رعیل اول'' کا یہ بلند وبالا مقام کسی حد تک معلوم تھا، اس لئے انہوں نے صحابہ کرام کی حیثیت کو بھی نشانہ بنایا، اور اس سلسلہ میں بڑی بودی اور ساقط الاعتبار باتیں کیں، صحابہ کی عظمت اس سے کیا متاثر ہوتی امت نے اور دنیا بھر کے منصفین

نے ان معترضین ہی کو عدل وامانت اور علم وفکر سے عاری ٹھہرایا۔

محترم مصنف نے اس موضوع پر سیر حاصل بحث کی ہے، اوران تمام پہلوؤں پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے جن کو نفس پرستی اور عصبیت کی وجہ سے گاہے بگاہے اٹھایا جاتا ہے۔ اس ضمن میں صحابہ کرام کی عدالت، فقاہت اور دیگر متعلقہ مسائل زیر بحث آئے ہیں، اوران سے کتاب کی جامعیت میں اضافہ ہوا ہے، موضوع کی یہی اہمیت ونزاکت تھی جس نے علمائے اہلحدیث کو مختلف ادوار میں اس پر بحث ونقد کے لئے آمادہ کیا، احسن اللہ الھم الجزاء۔

فاضل مصنف نے چوتھے باب کو سند اوراس سے متعلق مسائل کے لئے خاص کیا ہے، معترضین حدیث میں جو لوگ علوم وفنون میں ''مہارت'' کا دعوی رکھتے ہیں وہ اکثر سند کے مسائل سے الجھتے ہیں، اوراس سلسلہ میں ایسی باتیں زیر بحث لاتے ہیں جن سے ان کے مقاصد کی تکمیل ہو، ایسے حضرات سلف صالحین کی ان کوششوں اوران کے مثبت ومفید اثرات سے ناواقف ہوتے ہیں، یا دانستہ ان سے اغماض کرتے ہیں، ورنہ جس اسناد کو امت مسلمہ کا امتیاز بتایا گیا ہے اور جس پر حدیث کی صحت وضعف کی بنیاد ہے، اسے محدثین کرام کیسے نظر انداز کر سکتے تھے!

ائمۂ جرح وتعدیل کے اختلاف کو بھی اٹھایا جاتا ہے، مصنف محترم نے اس نقطہ کا بھی جائزہ لیا ہے، اسی طرح محدثین کی اس ''تقصیر'' کی بھی نشاندہی کی جاتی ہے کہ ان کی توجہ متن حدیث پر نہیں بلکہ صرف سند پر تھی، اس اعتراض کی حقیقت تو محدثین کرام نے عصر اول ہی میں واضح کردی تھی، لیکن اس دور میں بھی محققین علماء نے اس پر اچھی روشنی ڈالی ہے، اور مصنف نے اس پر تشفی بخش بحث کی ہے۔

روایت بالمعنی کے ضمن میں بھی معترضین کئی طرح کے خدشات کا اظہار کرتے ہیں، فاضل مصنف نے پانچویں باب کو اس مسئلہ کے لئے خاص کیا ہے، اور ہر پہلو پر روشنی ڈالی ہے، اور واضح کیا ہے کہ اس سلسلہ میں علمائے اسلام کا موقف کیا ہے، اس ذیل میں ایک اہم نقطہ یہ اٹھایا ہے کہ: روایت بالمعنی کی صورت میں سلف صالحین کس نوعیت کی احتیاط سے کام لیتے تھے، اس نقطہ کی اہمیت یہ ہے کہ معترضین روایت بالمعنی کے جواز سے یہ بات اخذ کرتے ہیں کہ غیر ذمہ دارانہ طور پر بات کو نقل کردیا جائے خواہ مقصودِ کلام کچھ بھی ہو! مصنف نے زیر نظر باب میں اس پہلو پر بھی روشنی ڈالی ہے کہ کیا روایت بالمعنی میں غلطی کا احتمال ہے، اوراس مسئلہ میں فقہاء کے مابین اختلاف کا سبب کیا ہے؟

چھٹے باب میں اخبار آحاد پر مصنف محترم کی بحث تفصیلی ہے، اس کی فہرست سات صفحات پر پھیلی ہوئی ہے، غور کیا جائے تو یہ موضوع اسی توجہ کا مستحق ہے، اخبار آحاد ہی کی بنا پر اکثر معترضین اپنے خیالی محل تعمیر کرتے ہیں، اس موضوع پر روشنی ڈالتے ہوئے مصنف نے اخبار کی مختلف حیثیتوں سے تقسیم کی ہے، ان کی حجیت سے متعلق ادلۂ وشواہد ذکر کئے ہیں، اختلافات کا جائزہ لیا ہے، اخبار آحاد کے منکرین پر محدثین کرام کی نقد وجرح کا تذکرہ کیا ہے، اخبار آحاد کے سلسلہ میں حنفیہ اور دیگر فقہی مذاہب کے ائمہ کا موقف بیان کیا ہے، عقائد واحکام دونوں میں اخبار آحاد سے استدلال کی ضرورت کو واضح کیا ہے، اوران خطرناک نتائج کی نشاندہی کی ہے جو خبر واحد کو عقائد میں معتبر نہ ماننے سے

پیدا ہوتے ہیں، پھر خبر واحد کے مفید بالعلم ہونے کی بحث اٹھائی ہے، اور ضروری مسائل کو منقح کیا ہے، اس مسئلہ میں تقلید جامد اور گروہی و مسلکی عصبیت کے اثرات بھی مصنف سے مخفی نہیں، علمی مسائل کی آڑ میں بارہا ایسا ہوتا ہے کہ تعصب کو تسکین دی جاتی ہے!

مصنف محترم نے ساتویں باب میں وضع حدیث کے فتنہ پر روشنی ڈالی ہے، واضح ہو کہ اس فتنہ کی نشاندہی ونقاب کشائی خود محدثین کرام نے کی ہے، لیکن معترضین اسے اس طرح پیش کرتے ہیں کہ گویا یہ ان کی دریافت ہے، مجھے بعض ایسے حضرات سے سابقہ رہا ہے جو اس قسم کے وہم میں گرفتار تھے، انہیں یہ سوچنے کی توفیق نہ ہو سکی کہ وضع حدیث کی نشاندہی سے محدثین کرام کی امانت وتقوی اور بصیرت وحمیت کا اندازہ ہوتا ہے، عربی کا مقولہ "حبك الشیء یُعمی ویُصم" ایسے ہی لوگوں پر صادق آتا ہے! زیر نظر باب میں مصنف نے ان طبقات وطوائف پر روشنی ڈالی ہے جو وضع حدیث میں ملوث تھے، اسی طرح ہر ایک کے یہاں اس کے محرکات ومقاصد کو بھی واضح کیا ہے، اور فکر میں زیغ وضلال کے سرچشمہ کی جانب بھی اشارہ کیا ہے، واضعین حدیث میں ایک گروہ متعصبین کا بتایا ہے، اور تعصب کی نوعیت کے لحاظ سے اسے کئی قسموں میں منقسم کیا ہے، یہ موضوع توجہ کا ہے، فن سے ناواقف حضرات اس مقام پر اکثر دھوکہ کھاتے ہیں، اور لاعلمی کے نتیجہ میں محدثین کرام کو بدنام کرنے کی کوشش کرتے ہیں!

ہم اشارہ کر چکے ہیں کہ آٹھواں، نواں اور دسواں باب اصلاحی صاحب کے افکار وخیالات پر نقد وتمحیص سے متعلق ہے، ان میں جو مفید مباحث آئے ہیں انہیں قارئین کرام کتاب میں پڑھ کر رائے قائم کریں گے، لیکن بعض عناوین کی جانب اشارہ میں اپنا فرض سمجھتا ہوں:

آٹھویں باب میں حدیث کے غث وسمین میں امتیاز کے لئے اصلاحی صاحب کی پیش کردہ چھ کسوٹیوں پر اظہار خیال کیا گیا ہے، اس میں کشف والہام، انوار القلوب اور ذوق سے احادیث نبوی کے ثبوت اور ''عقل کلی'' وغیرہ نقاط زیر بحث آئے ہیں، اسی طرح مصنف نے یہ سوال بھی قائم کیا ہے کہ: ''کیا صحت حدیث پرکھنے کے لئے ''قرآن کریم'' کوئی معیار ہے؟''

نویں باب میں فاضل مصنف نے تدبر حدیث سے متعلق اصلاحی صاحب کے پانچ بنیادی اصولوں کا جائزہ لیا ہے، اس باب میں تدبر حدیث کا موضوع زیر بحث آیا ہے، اس لئے بہت سے نفیس مباحث پر گفتگو ہوئی ہے، اسی سے متعلق عقل وفہم کا موضوع بھی ہے، جس کے دائرہ کو ''درایت'' کے نام پر کہیں اور پہنچا دیا جاتا ہے، یہ بات کہہ کر کہ ''دین اور عقل وفطرت میں منافات نہیں ہے'' جو نتیجہ اخذ کیا جاتا ہے اس سے کبھی کبھی اسلام کی بنیاد ہی پر ضرب لگ جاتی ہے، شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کو اللہ تعالی غریق رحمت فرمائے کہ انہوں نے عقل ونقل میں تعارض کے موضوع پر ایک بیحد جامع ومفصل کتاب پیش کر دی، اگر ہمارے معترضین عربی جانتے تو اس سے بہت کچھ استفادہ کر سکتے تھے۔

دسواں اور آخری باب بھی قرآن وحدیث سے متعلق بنیادی مباحث کے علاوہ تفسیر وحدیث کے سلسلہ میں اصلاحی صاحب کے نظریات کے لئے خاص ہے، پہلے تفسیر کی معروف ومتداول کتابوں کا ذکر ہے، پھر حدیث کی کتابوں پر گفتگو کی گئی ہے، صحیح بخاری کے سلسلہ میں قارئین کو معلوم ہے کہ کوتاہ نظروں نے بہت کچھ کہا ہے، اور آج تک یہ ہرزہ سرائی جاری ہے، مگر اللہ تعالی کا یہ فضل وکرم ہے کہ اس نے ہر دور میں ایسے بالغ نظر اور بابصیرت علماء پیدا کئے ہیں جنہوں نے حدیث اور اس کی امہات کتب کے خلاف ہر کوشش کا جائزہ لیا ہے، اور تمام سنجیدہ اور باوزن اعتراضات کا جواب دیا ہے، حدیث شریف میں " نضرا الله امرءًا سمع مقالتی فوعاها الخ" ایسے ہی سعداء ومخلصین کے بارے میں وارد ہے۔

اس باب کی اس سرخی پر توجہ فرمایئے: ''کیا امام بخاری ''الجامع الصحیح'' کی تکمیل نہ کر پائے تھے؟'' جس کتاب کو ''اصح الکتب بعد کتاب اللہ'' کے حکم سے سرفراز کیا جا چکا ہے اس کی تکمیل وعدم تکمیل کے سوال کو لے کر آج کے توہم پرست الجھن میں ہیں، انسانی کاموں میں جنہیں ''مکمل'' کہا جاتا ہے ان حضرات کو ان کی حقیقت پر غور کرنا چاہئے، امیر المؤمنین فی الحدیث کے کارنامے کو سمجھنے کے لئے جس بالغ نظری اور اخلاص کی ضرورت ہے اگر وہ موجود نہ ہو تو انسان کچھ بھی کہہ سکتا ہے، اللہ تعالی کا شکر ہے کہ الجامع الصحیح للامام البخاری کے مرتبہ اور اہمیت کو واضح کرنے کے لئے علمائے اہلحدیث نے بڑی عظیم کوشش کی ہے، خود مبارکپور ہی کی سرزمین سے ایسے عالم جلیل پیدا ہوئے کہ امام بخاری کے تعارف ودفاع کا حق ادا کر دیا، احسن اللہ لہ الجزاء، واعلی درجتہ فی جنۃ الفردوس۔

امام زہری رحمہ اللہ کی شخصیت کے خلاف بھی معترضین نے زبان طعن دراز کی ہے، فاضل مصنف نے اختتامی مباحث میں ان کی عظیم شخصیت کا بھی تعارف کرایا ہے، اور معترضین کے شبہات کی حقیقت کھولی ہے، اس مبحث کی ایک دلچسپ سرخی یہ ہے: ''امام زہری پر بعض غیر عالمانہ تنقیدات''، قارئین جانتے ہیں کہ نظر کی کوتاہی اور علم کی سطحیت ہی حدیث اور محدثین پر اعتراض کا محرک ہے، ورنہ گہرا علم اور صائب وعمیق نظر رکھنے والے اہل اخلاص وتقوی اس طرح کے وسوسوں کا شکار نہیں ہوتے:"لا يزيغ عنها الا هالك" .

ان سطور کے اختتام پر میں کتاب کے مصنف محترم غازی عزیر صاحب اور جامعہ سلفیہ کے ناظم اعلی مولانا عبداللہ سعود صاحب کا شکر گزار ہوں کہ ان کی محنت وتوجہ سے قارئین کو علم حدیث کے موضوع پر ایک عمدہ ولطیف کتاب کے مطالعہ کا موقع حاصل ہوا، اللہ تعالی سے دعاء ہے کہ وہ مصنف، ناشر اور طباعت میں تعاون کرنے والے تمام حضرات کو اجر جزیل سے نوازے، اور کتاب کو مقبول عام بنائے، آمین، والحمد للہ رب العالمین۔

(ڈاکٹر مقتدی حسن ازہری)

۲ر جمادی الآخرۃ ۱۴۲۴ھ — جامعہ سلفیہ، بنارس

• • •

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تقریظ

بقلم: جناب مولانا حافظ صلاح الدین یوسف صاحب، حفظہ اللہ تعالی
(سابق مدیر اعلی ہفت روزہ ''الاعتصام'' لاہور و مشیر وفاقی شرعی عدالت پاکستان)

مولانا امین احسن اصلاحی صاحب اپنے دور کے ان چند سربرآوردہ، اہل علم و اہل قلم میں سے ہیں جنہیں اللہ تعالی نے ذہانت و فطانت سے حصہ وافر عطا فرمایا ہے۔لیکن ذہانت کی یہ فراوانی ان کے زیغ و ضلال کا باعث اور ﴿و أضله الله علی علم﴾ (الجاثیہ،۲۳) کا مصداق ثابت ہوئی

اے روشنی طبع تو برمن بلا شدی

سرسید احمد خاں، مرزا غلام احمد قادیانی اور غلام احمد پرویز وغیرہم کو دیکھ لیجئے ۔ان کا شمار بھی ذہین و فطین لوگوں میں ہوتا ہے۔لیکن ان حضرات نے مسلمہ اسلامی عقائد کا جس طرح حلیہ مسخ کیا ہے، وہ محتاج وضاحت نہیں۔اور یہ حضرات اپنے اپنے دائروں میں جس طرح گمراہی کے امام و پیشوا بنے، وہ بھی کوئی مخفی راز نہیں۔

اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ ذہانت و فطانت اور علم و فن میں اونچے مقام پر فائز ہونا، یہ کوئی خاص اعزاز نہیں۔بہت سے ائمہ کفر و ضلال بھی ان چیزوں سے بہرہ ور رہے ہیں۔لیکن انہوں نے گو دنیا میں شہرت و ناموری ضرور حاصل کر لی ہو، مگر عنداللہ ان کا کوئی مقام نہیں ہوگا بلکہ وہ اللہ کے ہاں مجرم ہی نہیں، اکابر مجرمین میں سے ہوں گے، جن پر ان کی اپنی ہی گمراہی کا بوجھ نہیں ہوگا، ان ہزاروں اور لاکھوں افراد کے گناہوں کی بھی ذمے داری ہوگی جو ان کے افکار و آراء سے گمراہ ہوئے ہوں گے۔

مولانا اصلاحی صاحب بھی ''تدبر قرآن'' کے مصنف ہونے کے اعتبار سے قرآن کے ایک ''مفسر'' کے طور پر بھی مشہور ہیں، اپنے دروس حدیث کی بنا پر ان کے تلامذہ ان کو ایک ''محدث'' بھی شمار کرتے ہوں گے، بعض کلامی خدمات کی بنا پر شاید ایک ''متکلم'' اور فکر فراہی کے ایک ''عظیم مفکر'' بھی سمجھے جاتے ہوں گے۔لیکن ''إنما الأعمال بالخواتیم'' کے اعتبار سے اندیشہ ہے کہ عنداللہ ان کا شمار بھی دعاۃ ضلال ہی میں ہو۔کیونکہ عمر کے اس آخری دور میں ان کے زبان و قلم سے بعض ایسی چیزیں منظر عام پر آئی ہیں جو صریح گمراہی پر مبنی ہیں بلکہ اجماع امت سے انحراف کی وجہ سے ان پر کفر تک کا اطلاق ممکن ہے۔

﴿ومن يشاقق الرسول من بعد ماتبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساء ت مصيرا﴾ (النساء ۱۱۵) اور جو ہدایت واضح ہو جانے کے بعد رسول کی مخالفت کرے گا اور مؤمنوں کے راستے کے علاوہ کسی اور کے راستے کی پیروی کرے گا تو ہم اس کو اسی طرف پھیر دیں گے جس طرف وہ پھرتا ہے اور ہم اسے جہنم میں داخل کریں گے اور وہ برا ٹھکانا ہے۔

اس آیت پر راقم نے اپنی مختصر تفسیر میں حسب ذیل حاشیہ تحریر کیا ہے:

''ہدایت کے واضح ہو جانے کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت اور مؤمنین کا راستہ چھوڑ کر کسی اور راستے کی پیروی، دین اسلام سے خروج ہے جس پر اس آیت میں جہنم کی وعید بیان فرمائی گئی ہے۔ مؤمنین سے مراد صحابۂ کرام ہیں جو دین اسلام کے اولین پیرو اور اس کی تعلیمات کا کامل نمونہ تھے اور ان آیات کے نزول کے وقت جن کے سوا کوئی گروہ مؤمنین موجود نہ تھا کہ وہ مراد ہو۔ اس لئے رسول کی مخالفت اور غیر سبیل المؤمنین کا اتباع، دونوں حقیقت میں ایک ہی چیز کا نام ہے۔ اس لئے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے راستے اور منہاج سے انحراف بھی کفر وضلال ہی ہے۔ بعض علماء نے سبیل المؤمنین سے مراد اجماع امت لیا ہے یعنی اجماع امت سے انحراف بھی کفر ہے۔ اجماع امت کا مطلب ہے کسی مسئلے میں امت کے تمام علماء وفقہاء کا اتفاق یا کسی مسئلہ پر صحابہ کرام کا اتفاق۔ یہ دونوں صورتیں اجماع امت کی ہیں اور دونوں کا انکار یا ان میں سے کسی ایک کا انکار کفر ہے۔ تاہم صحابہ کرام کا اتفاق تو بہت سے مسائل میں ملتا ہے یعنی اجماع کی یہ صورت تو ملتی ہے لیکن اجماع صحابہ کے بعد کسی مسئلہ میں پوری امت کے اجماع واتفاق کے دعوے تو بہت سے مسائل میں کئے گئے ہیں لیکن فی الحقیقت ایسے اجماعی مسائل بہت ہی کم ہیں جن میں فی الواقع امت کے تمام علماء وفقہاء کا اتفاق ہو۔ تاہم ایسے جو مسائل بھی ہیں ان کا انکار بھی، صحابہ کے اجماع کے انکار کی طرح کفر ہے۔ اس لئے کہ صحیح حدیث میں ہے ''اللہ تعالی میری امت کو گمراہی پر اکٹھا نہیں کریگا اور جماعت پر اللہ کا ہاتھ ہے'' (صحیح ترمذی للالبانی، ۲/ رقم ۱۷۵۹) (''تفسیر احسن البیان'' بر حاشیہ قرآن مجید مترجم، مکتبہ دارالسلام۔ ریاض لاہور۔ ص ۱۲۵)

اسی طرح احادیث صحیحہ حتی کہ صحیح بخاری ومسلم کی متفق علیہ احادیث تک کے انکار کا جو راستہ ان صاحب نے کھولا ہے، وہ بھی نہایت خطرناک ہے۔ ایسے ہی لوگوں کے لئے شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے اپنی مایۂ ناز کتاب ''حجۃ اللہ البالغۃ'' میں فرمایا ہے:

أما الصحيحان فقد اتفق المحدثون على أن جميع ما فيهما من المتصل المرفوع صحيح بالقطع وأنهما متواتران إلى مصنفيهما وأنه كل من يهون أمرهما فهو مبتدع متبع غير سبيل المؤمنين. (حجۃ اللہ البالغۃ، ص ۱۳۴)

''صحیح بخاری وصحیح مسلم، ان دونوں کتابوں کے بارے میں محدثین کا اتفاق ہے کہ ان میں جتنی بھی متصل مرفوع روایات ہیں، وہ سب یقینی طور پر صحیح ہیں اور وہ اپنے مصنفین تک متواتر ہیں۔ نیز جو ان دونوں کتابوں کی اہمیت کو گھٹاتا ہے، وہ بدعتی ہے اور مومنوں کا راستہ چھوڑ کر کسی اور راستے کا اتباع کرنے والا ہے''۔

اجماع امت سے انحراف اور احادیث صحیحہ سے انکار کی ایک واضح مثال مولانا اصلاحی کا نظریہ رجم ہے، جس کا اظہار انہوں نے اپنی مزعومہ تفسیر ''تدبر قرآن'' میں کیا ہے اور جس پر انہیں ابھی تک اصرار ہے۔

وہ نظریہ یہ ہے کہ اسلام میں زنا کی سزا ایک ہے اور وہ سو کوڑے ہے۔ چاہے زانی شادی شدہ ہو یا غیر شادی شدہ۔ ان کے نزدیک رجم کی سزا صرف زنا کے ارتکاب پر نہیں دی جاسکتی، البتہ اس زانی کو بطور تعزیر یہ سزا دی جاسکتی ہے جو معاشرے کی عزت وناموس کے لئے خطرہ بن جائے، جو زنا اور اغوا کو پیشہ بنالے، جو دن دہاڑے لوگوں کی عزت وآبرو پر ڈاکہ ڈالے اور کھلم کھلا زنا بالجبر کا مرتکب ہو۔ (تفسیر ''تدبر قرآن'' ۴/۵۰۴-۵۰۵)

گویا یہ اصلاحی صاحب نے ''اجتہاد'' فرمایا ہے کہ رجم غنڈہ گردی کی سزا ہے، زنا کی سزا نہیں ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ مولانا اصلاحی صاحب کا یہ نظریہ رجم یا ''اجتہاد'' یا ''تفقیل'' کی من مانی تفسیر، شرعی نقطۂ نظر سے نہایت خطرناک رجحانات کی حامل ہے۔ اس میں:

ایک تو رجم کی ان احادیث کو قطعاً نظر انداز کر دیا گیا ہے جو مشہور، متفق علیہ اور متواتر ہیں، کیونکہ وہ تقریباً تین درجن صحابہ کرام سے مروی ہیں۔ جس سے صریحاً انکار حدیث کی پرزور تائید ہوتی ہے۔

دوسرے، اجماع صحابہ اور اجماع امت سے سخت بے اعتنائی ہے۔ حالانکہ یہ اجماع صحابہ خود مولانا اصلاحی صاحب کی صراحت کے مطابق دین میں حجت اور سنت ہے جس سے انحراف کی اجازت ان کے نزدیک نہیں ہے۔ چنانچہ وہ اپنے ایک مفصل مضمون کے آخر میں، جو ''سنت خلفائے راشدین'' کے عنوان سے فروری ۱۹۵۶ء کے ''ترجمان القرآن'' لاہور میں چھپا ہے، لکھتے ہیں:

''اب میں یہ بتاؤں گا کہ میں خلفائے راشدین کے اس طرح کے طے کردہ مسائل کو کیوں سنت کا درجہ دیتا ہوں۔ میرے نزدیک اس کے وجوہ مندرجہ ذیل ہیں:

۱- اس کی پہلی وجہ تو وہ حدیث ہے...... جس میں نبی ﷺ نے خود خلفائے راشدین کی سنت کو سنت کا درجہ بخشا ہے اور اسی حیثیت سے مسلمانوں کو اس پر عمل پیرا ہونے کی ہدایت اور وصیت فرمائی ہے۔

۲- دوسری وجہ یہ ہے کہ اجماع ہمارے یہاں ایک شرعی حجت کی حیثیت رکھتا ہے اور اجماع کی سب سے اعلیٰ قسم اگر کوئی ہوسکتی ہے تو وہی ہوسکتی ہے جس کی مثالیں خلفائے راشدین کے عہد میں ملتی ہیں۔

۳- تیسری وجہ یہ ہے کہ ابتداء سے خلفائے راشدین کے تعامل کو ملت میں ایک مستقل شرعی حجت کی حیثیت

دی گئی ہے۔

۴- چوتھی وجہ یہ ہے کہ دین کی تکمیل اگرچہ نبی کریم ﷺ کے ذریعہ سے ہوئی ہے لیکن امت کی اجتماعی زندگی میں اس کے مضمرات کا پورا پورا مظاہرہ حضرات خلفائے راشدین کے ہاتھوں ہوا، اس پہلو سے خلفائے راشدین کا دور گویا عہد رسالت ہی کا ایک ضمیمہ ہے اور ہمارے لئے وہ پورا نظام ایک مثالی نظام ہے جو ان کے مبارک ہاتھوں سے قائم ہوا۔ پس اس دور میں جو نظائر قائم ہو چکے ہیں وہ ہمارے لئے دینی حجت کی حیثیت رکھتے ہیں اور ہمارے لئے ان سے انحراف جائز نہیں ہے۔ (ماہنامہ ترجمان القرآن مذکور)

بلکہ مولانا اصلاحی صاحب اس کے بھی قائل ہیں کہ جس مسئلے میں ائمہ اربعہ بھی متفق ہوں تو ان کا یہ اتفاق بھی اجماع امت کے مترادف اور دین میں حجت ہے۔ چنانچہ موصوف ایک مقام پر لکھتے ہیں:

''ایک انطباق تو وہ ہے جس پر خلفائے راشدین اپنے دور کے اہل علم وتقوی کے مشورے کے بعد متفق ہو گئے ہیں۔ یہ اسلام میں اجماع کی بہترین قسم ہے اور یہ بجائے خود ایک شرعی حجت ہے۔ اسی طرح ایک انطباق وہ ہے جس پر ائمہ اربعہ متفق ہو گئے ہیں۔ یہ اگرچہ درجے میں پہلی قسم کے اجماع کے برابر نہیں ہے، تاہم چونکہ یہ امت من حیث الامت ان ائمہ پر متفق ہوگئی ہے، اس وجہ سے ان ائمہ کے کسی اجماع کو محض اس دلیل کی بنا پر رد نہیں کیا جا سکتا کہ یہ معصوم نہیں تھے۔ یہ معصوم تو بے شک نہیں تھے لیکن ان کے معصوم نہ ہونے کے معنی ہرگز یہ نہیں ہیں کہ کسی امر پر ان کا اتفاق دین میں حجت نہ بن سکے''۔ (عائلی کمیشن کی رپورٹ پر تبصرہ، ص ۵۸، طبع فیصل آباد)

اور یہ ظاہر ہے کہ رجم کی وہ زیر بحث حد، جس کا انکار مولانا اصلاحی صاحب نے فرمایا ہے، اجماع صحابہ کے علاوہ، ائمہ اربعہ سمیت تمام فقہائے امت کا اس پر اتفاق ہے۔ اس سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ خود اصلاحی صاحب کے مذکورہ موقف کے مطابق حد رجم کا انکار کتنی بڑی گمراہی ہے۔

تیسرے، اصلاحی صاحب کے نظریۂ رجم میں رجم کو، جو ایک شرعی حد ہے یعنی اللہ ورسول کی مقررہ حد، جس میں کسی بھی شخص کو کمی بیشی یا ترمیم وتبدیلی کا حق نہیں، شرعی حدود سے خارج کر کے تعزیری سزا بنا دیا گیا ہے جو صرف حاکم اور جج کی صوابدید پر منحصر ہے۔

چوتھے، رجم کی یہ تعزیری سزا بھی ان کے خیال کے مطابق صرف زانی کو (چاہے شادی شدہ ہو یا غیر شادی شدہ) نہیں دی جائیگی بلکہ پیشہ ور زانیوں اور غنڈوں کو دی جائے گی یا بہ الفاظ دیگر یہ ''تعزیری رجم'' گویا زنا کی سزا نہیں، بلکہ غنڈہ گردی کی سزا ہے۔ اور موصوف نے یہ ''استنباط'' یا ''اجتہاد'' آیت محاربہ سے کیا ہے، جس میں رجم کی سزا کا کوئی ذکر ہے نہ مفسرین امت میں سے کسی نے یہ استنباط کیا ہے، جس سے یہ واضح ہے کہ یہ اصلاحی صاحب کا ایک تحکمانہ فعل، ایک گونہ شریعت سازی اور اس سلفی تعبیر کے خلاف ہے، جس کے پابند علمائے سلف وخلف چلے آرہے

ہیں اور جس کی پابندی کی تلقین وہ خود بھی کرتے رہے ہیں۔ جیسا کہ وہ اپنی کتاب ''اسلامی قانون کی تدوین'' میں ''کتاب وسنت کی تعبیر میں سلف صالحین کی پیروی'' کے عنوان سے لکھتے ہیں:

''تدوین قانون کے کام کے ہر مرحلہ میں یہ حقیقت پیش نظر رکھی جائے کہ مسلمان کتاب وسنت کی جن تعبیروں پر اعتماد رکھتے ہیں، انہی تعبیروں پر مبنی ضابطہ وقانون بنایا جائے۔ اگر اپنی طرف سے نئی تعبیریں محض شوق اجتہاد میں پیش کرنے کی کوشش کی گئی تو ان کو لوگ ہرگز قبول کرنے پر آمادہ نہ ہوں گے اور اگر غلط طریقوں سے ان کو لوگوں پر لادنے کی کوشش کی گئی تو اس کے نتائج مضر بلکہ مہلک ہوں گے'' (آگے چل کر مزید لکھتے ہیں) ''سلامتی کا راستہ ہمارے نزدیک یہی ہے کہ کتاب وسنت کی تعبیرات میں سلف صالحین کی پیروی کی جائے۔'' (اسلامی قانون کی تدوین، ص ۱۳۵-۱۳۷)

اس تفصیل سے واضح ہے کہ مولانا اصلاحی کا نظریہ رجم ایک بڑی لغزش اور سخت گمراہی ہے، کیونکہ یہ انکار حدیث کو بھی مستلزم ہے، سلفی تعبیر کے بھی خلاف ہے، نیز شریعت سازی کا ارتکاب اور اجماع صحابہ، اجماع امت اور اجماع ائمہ اربعہ کا انکار ہے۔ اس کی مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو۔ راقم کی کتاب ''حد رجم کی شرعی حیثیت اور شبہات ومغالطات کا جائزہ''۔ یہ کتاب ۱۹۸۱ء کی چھپی ہوئی ہے، اس میں مدلل طریقے سے مولانا اصلاحی کے نظریہ رجم کا ابطال کیا گیا ہے اور الحمدللہ ادعائے علم اور پندار ہمہ دانی کے باوجود مکتب فراہی کے اہل قلم کی طرف سے ابھی تک اس کا جواب نہیں دیا جاسکا۔ جس سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ مولانا اصلاحی اور ان کے ہم مکتب حضرات کے پاس سوائے ہٹ دھرمی کے کوئی دلیل نہیں ہے۔

۲۔ مولانا اصلاحی صاحب نے اپنی تفسیر ''تدبر قرآن'' کے مقدمہ میں لکھا ہے کہ:

''جس طرح خاندانوں کے شجرے ہوتے ہیں، اسی طرح نیکیوں اور بدیوں کے بھی شجرے ہیں۔ بعض اوقات ایک نیکی کو ہم معمولی نیکی سمجھتے ہیں حالانکہ اس نیکی کا تعلق نیکیوں کے اس خاندان سے ہوتا ہے جس سے تمام بڑی نیکیوں کی شاخیں پھوٹی ہیں۔ اسی طرح بسا اوقات ایک برائی کو ہم معمولی برائی سمجھتے ہیں لیکن وہ برائیوں کے اس کنبے سے تعلق رکھنے والی ہوتی ہے جو تمام مہلک بیماریوں کو جنم دینے والا کنبہ ہے۔ (مقدمہ، تدبر قرآن، ص ط۔ طبع اول، ستمبر ۱۹۶۷ء)

بالکل اسی طرح فکری کجی اور گمراہی کا معاملہ ہے۔ جب انسان کے فکر ونظر کے زاویے میں کسی ایک مقام پر کجی آجائے، تو پھر اس کا دائرہ بڑھتا اور پھیلتا ہی چلا جاتا ہے، حتی کہ بعض دفعہ اس کا رخ ہی تبدیل ہوجاتا ہے۔ جس طرح ایک گاڑی کا کانٹا بدل جائے تو پھر وہ اسی بدلے ہوئے کانٹے پر تیزی سے رواں دواں رہتی ہے تاآنکہ دوبارہ اس کا کانٹا بدل کر اسے سیدھے راستے پر گامزن نہ کردیا جائے۔ فکر فراہی کی بنیاد میں ایک بہت بڑی کجی یہ ہے کہ اس

میں قرآن کریم کی تفسیر وتوضیح کے لئے احادیث وآثار کو ثانوی اور عربوں کے جاہلی ادب کو اولین حیثیت، اور اسی طرح سلف کی تعبیر کے مقابلے میں اپنی عقل وفہم کو زیادہ اہمیت دی گئی ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس دبستان فکر سے وابستہ اہل قلم کا رشتہ احادیث سے اور اسلاف سے کم ہو گیا، احادیث کا ذخیرہ ان کی نظروں میں غیر مستند ٹھہرا اور جاہلی ادب اور شعری دواوین، جن کی سرے سے کوئی سند ہی نہیں ہے، وہ مستند ومعتبر قرار پائے، اپنی فہم ورائے کی اصابت پر انہیں یقین ہے اور اس کے مقابلے میں اجماع صحابہ واجماع امت تک بے حیثیت ہے (جس کی سب سے بڑی دلیل ان کا گمراہانہ نظریہ رَجم ہے، جیسا کہ اس کی تفصیل گزر چکی ہے اور ''تدبر قرآن'' میں متعدد مقامات پر اس زیغ وضلال کی مزید مثالیں موجود ہیں) اگر فکر فراہی میں یہ کجی نہ ہوتی تو کبھی اس گروہ کی طرف سے رجم کی متواتر احادیث کو رد کرنے کی اور اجماع صحابہ واجماع امت کو نظر انداز کرنے کی شوخ چشمانہ جسارت کا ارتکاب نہ ہوتا۔ اس کجی نے ہی ان میں یہ استبداد رائے پیدا کیا اور انہیں یہ عزم وحوصلہ بخشا کہ ایک منصوص اور متفق علیہ حد کا نہ صرف نہایت بے دردی سے انکار کیا بلکہ حضرت ماعز اور غامدیہ عورت کو (نعوذ باللہ) پیشہ ور غنڈہ اور طوائف قرار دیا۔ رضی اللہ عنھما۔

بہر حال اس تفصیل سے مقصود اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ احادیث رسول سے بے اعتنائی، بلکہ ان کا انکار فکر فراہی کی بنیاد میں شامل ہے۔ اسی لئے شیخ الحدیث مولانا محمد اسماعیل سلفی رحمہ اللہ تعالی نے آج سے تقریباً چالیس سال قبل مولانا مودودی مرحوم کے ''مسلک اعتدال'' کا رد کرتے ہوئے اپنے فاضلانہ مقالے ''جماعت اسلامی کا نظریہ حدیث'' میں مولانا اصلاحی، شبلی نعمانی، حمید الدین فراہی، مولانا مودودی اور عام فرزندان ندوہ کے بارے میں تحریر فرمایا تھا کہ:

''یہ حضرات حدیث کے منکر نہیں، لیکن ان کے انداز فکر سے حدیث کا استخفاف اور استحقار معلوم ہوتا ہے اور طریقہ گفتگو سے انکار کے لئے چور دروازے کھل سکتے ہیں۔'' (حجیت حدیث، ص ۲۵۴)

پھر اسی مقالے میں آگے چل کر اپنی رائے کا اظہار فرمایا تھا کہ:

''میری رائے میں مولانا مودودی اور مولانا اصلاحی کے نظریات نہ صرف مسلک اہلحدیث کے خلاف ہیں بلکہ ان کے یہ نظریات تمام ائمہ حدیث کے بھی خلاف ہیں، ان میں آج کے جدید اعتزال وتجہم کے جراثیم مخفی ہیں''۔ (حوالہ مذکور)

اس وقت بہت سے حضرات مولانا سلفی مرحوم کی اس رائے پر چونکے ہوں گے اور استعجاب کا اظہار کیا ہوگا لیکن آج اس کی صداقت روز روشن کی طرح واضح ہو کر سامنے آ گئی ہے اور اس میں قطعاً کوئی ابہام یا شک نہیں رہ گیا ہے، جس کا ایک بڑا ثبوت ان کی تفسیر ''تدبر قرآن'' ہے، جو حضرت مولانا محمد اسماعیل سلفی رحمہ اللہ کے زمانے میں منظر عام پر نہیں آئی تھی۔ اس میں مولانا اصلاحی صاحب نے احادیث وآثار سے اکثر مقامات پر سخت بے اعتنائی برتی ہے،

اور لغت اور جاہلی ادب پر یا اپنی فہم وفراست پر یا مزعومہ قرائن پر زیادہ اعتماد کیا ہے۔اس لئے اس میں بھی متعدد مقامات پر حدیث صحیح سے یا مسلک امت اور سلف کی تعبیرات سے انحراف پایا جاتا ہے۔اس لئے یہ تفسیر، تفسیر بالرائی الفاسد کا ایک ایسا نمونہ ہے جس کی مذمت احادیث میں بیان کی گئی ہے۔اسی فاسد رائے اور حدیث کے انکار کا ایک نمونہ حدرجم کا بطور حد شرعی انکار ہے۔اور بطور تعزیر پیشہ ور بدمعاشوں اور غنڈوں کے لئے اس کا اثبات ہے جو انہوں نے سورہ مائدہ کی آیت محاربہ کے لفظ "قُتِّلُوا" سے کشید کی ہے۔حالانکہ رجم ایک ایسی حد ہے کہ اگر اسے نص پر مبنی تسلیم نہ کیا جائے (جیسا کہ اصلاحی صاحب تسلیم نہیں کرتے) تو پھر اسے تعزیر کے طور پر اپنے قیاس واستنباط سے کسی بھی جرم کی سزا کے لئے ثابت نہیں کیا جاسکتا ہے۔کیونکہ اس میں ایذاء دے دے کر مارنے کا انداز پایا جاتا ہے۔حالانکہ شریعت نے جانوروں تک کو ایذاء دے کر مارنے سے منع کیا ہے، اسی طرح مثلہ کرنے سے بھی سختی سے روکا گیا ہے۔ لیکن شریعت کے نزدیک ایک شادی شدہ شخص کا ارتکاب زنا اتنا بڑا جرم ہے کہ اس نے بطور عبرت یہ سزا ایسے مجرموں کے لئے رکھی ہے۔اب اگر کوئی شخص شریعت کی اس نص (عمل رسول اور حکم رسول) ہی کو تسلیم نہیں کرتا، اور کہتا ہے کہ شادی شدہ زانی کی سزا بھی سوکوڑے ہی ہیں۔ تو اسے یہ حق کہاں سے حاصل ہوسکتا ہے کہ وہ تعزیر کے طور پر اپنی طرف سے اور اپنے قیاس سے کسی اور جرم کی یہ سزا تجویز کرے، جب کہ اس میں ایذاء دہی اور مثلے کا انداز پایا جاتا ہے جو شریعت اسلامیہ میں ممنوع ہے۔اس سے تو زیادہ بہتر "قیاس" یا "اجتہاد" یہ تھا کہ اصلاحی صاحب سرے سے رجم کا ہی انکار فرما دیتے۔بطور حد زانی محصن تو کیا ہی تھا، بطور تعزیر بھی کر دیتے، بطور تعزیر اس کا جواز تسلیم کرنے میں آخر کیا تک ہے؟ یہ حدیث رسول سے انکار کی وہ آفت ہے جو مولانا اصلاحی صاحب کی عقل وفہم پر پڑی ہے اور ایسا "اجتہاد" یا "استنباط" فرمایا ہے جس کی شرعی بنیاد تو پہلے ہی نہیں ہے، عقلی اور اخلاقی بنیاد سے بھی وہ محروم ہے۔آہ سچ ہے

دیکھو مجھے جو دیدۂ عبرت نگاہ ہو

دوسرا بڑا ثبوت "تدبر قرآن" کے بعد "تدبر حدیث" ہے۔اسی لئے انہوں نے اپنے ادارے کا نام "ادارہ تدبر قرآن وحدیث" رکھا ہوا ہے۔اور قرآن پر تدبر کرنے، یعنی اپنی عقل وقیاس سے قرآنی حقائق کا حلیہ بگاڑنے کے بعد، اب حدیث کا روئے آبدار مسخ کرنے کی طرف عنان توجہ مبذول فرمائی ہے۔چنانچہ اس سلسلے میں انہوں نے چند محاضرات (لیکچروں) کا اہتمام فرمایا۔انہی محاضرات کے مجموعے کا نام "مبادیٔ تدبر حدیث" نامی کتاب ہے جس میں حدیث کے پرکھنے کے تمام محدثانہ اصول کو ناکافی اور بے وقعت قرار دیتے ہوئے نئے اصول وضع کرنے کی مذموم کوشش کی گئی ہے تاکہ محدثین کی بے مثال کاوشوں پر پانی پھیر دیا جائے اور لوگوں کو ایسے ہتھیار فراہم کر دیئے جائیں جنہیں استعمال کر کے وہ جس حدیث صحیح کو چاہیں رد کر دیں اور جس ضعیف اور باطل حدیث کو چاہیں، صحیح قرار دے لیں۔

۳- دعوی تو یہ کیا گیا ہے کہ حدیث کے پرکھنے کے لئے محدثانہ اصول وقواعد میں جو خامیاں اور کوتاہیاں رہ گئی

تھیں،اس کتاب میں ان کا ازالہ کیا گیا ہے اور ایسے نئے قواعد واصول وضع کئے گئے ہیں کہ ان کی روشنی میں تمام احادیث کو نئے سرے سے پرکھا جا سکے۔کتنا بڑا دعوی ہے؟ لیکن اسی بلند بانگ دعوے میں حدیث کا انکار مضمر ہے۔اس کا مطلب یہ ہے کہ امام بخاری جیسے امام فن نے بھی اگر کسی حدیث کو صحیح یا ضعیف قرار دیا ہے تو محدثین کے اصول وقواعد میں ایسی خامیاں ہیں کہ ان کے ہوتے ہوئے امام بخاری کے فیصلے کے برعکس صحیح حدیث ضعیف اور ضعیف حدیث صحیح ہوسکتی ہے۔اس لئے ضرورت ہے کہ اصلاحی صاحب کے گھڑے ہوئے اصولوں کی روشنی میں تمام ذخیرۂ احادیث کا نئے سرے سے جائزہ لیا جائے۔یہ انکار حدیث کا راستہ چوپٹ کھولنے کے مترادف نہیں ہے؟ اور کیا یہ محدثین کی تمام کاوشوں پر خط نسخ پھیرنا نہیں ہے؟

مولانا اصلاحی کے تلمذ یا ارادت سے وابستہ حلقہ ان لیکچروں کو بھی مولانا اصلاحی کا ''عظیم کارنامہ'' قرار دیتا ہے۔لیکن یہ ایسا ہی عظیم کارنامہ ہے، جیسا کہ مولانا مودودی صاحب نے'' خلافت وملوکیت'' لکھ کر عظمت صحابیت کے قصر رفیع میں نقب زنی کر کے سرانجام دیا ہے،جس پر ان کے ایک غالی عقیدت مند (ماہر القادری مرحوم) نے یہ کہہ کر انہیں خراج تحسین پیش کیا تھا کہ'' خلافت وملوکیت'' اس صدی کی عظیم ترین کتاب ہے''۔یا جیسے غلام احمد پرویز نے اپنے پرچے کا نام ''طلوع اسلام'' رکھ کر غروب اسلام کا کام سرانجام دیا ہے۔یا جیسے مرزا غلام احمد قادیانی کی بابت اس کے پیروکار دعوی کرتے ہیں کہ اس نے نبوت کا دعوی کر کے پوری دنیا میں حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کی نبوت کا علم بلند کر دیا ہے دراں حالیکہ اس نے بھی ختم نبوت پر ڈاکہ ڈالا ہے اور وہ نبی یا مسیح موعود نہیں، بلکہ دجال وکذاب ہے۔

برعکس نہند نام زنگی کافور دنیا کی عام روش ہے۔لیکن فساد کا نام اصلاح یا شراب کا نام روح افزا رکھ لینے سے حقیقت نہیں بدل جاتی ہے، یہ غرور نفس یا دل کا بہلاوا اور تسویل شیطان ہے۔بہر حال مولانا اصلاحی صاحب کی کتاب ''مبادئ تدبر حدیث'' ایک نہایت خطرناک کتاب ہے جس میں محدثین کی کاوشوں کی نفی یا ان کا استخفاف کر کے انکار حدیث کا راستہ چوپٹ کھول دیا گیا ہے، جس کے بعد قرآن کو ماننے کا دعوی بھی بے حیثیت قرار پاتا ہے۔

۴-اور یہ کوئی مفروضہ، واہمہ اور تخیل کی کرشمہ آرائی نہیں، بلکہ وہ حقیقت ہے جسے خود مولانا اصلاحی صاحب بھی تسلیم بلکہ اس کا اظہار کرتے ہیں۔چنانچہ وہ اپنے مقدمہ تفسیر میں منکرین حدیث کے رویے کے ضمن میں لکھتے ہیں:

''منکرین حدیث کی یہ جسارت کہ وہ صوم وصلاۃ، حج وزکوۃ اور عمرہ وقربانی کا مفہوم بھی اپنے جی سے بیان کرتے ہیں اور امت کے تواتر نے ان کی جو شکل ہم تک منتقل کی ہے اس میں اپنی ہوائے نفس کے مطابق ترمیم وتغیر کرنا چاہتے ہیں، صریحا خود قرآن مجید کے انکار کے مترادف ہے......(مقدمہ ''تدبر قرآن'' ص ف)

مولانا اصلاحی صاحب جن کو منکرین حدیث قرار دے رہے ہیں۔ایسا نہیں ہے کہ وہ اپنا مسلک انکار حدیث بتلاتے ہوں۔بلکہ وہ بھی حدیث کے ماننے کا دعوی کرتے ہیں۔آپ غلام احمد پرویز، اسلم جیراج پوری، تمنا عمادی اور

دیگر مشہور منکرین حدیث کی تحریریں پڑھ لیجئے ،سب حدیث کے ماننے کے دعوے دار ہیں،کوئی بھی حدیث کی حجیت سے انکارنہیں کرتا ہے۔پھرانہیں منکرین حدیث کیوں کہا جاتا ہے؟ صرف اس لئے کہ زبان سے حدیث رسول ماننے کے باوجود حدیث میں تشکیک پیدا کرنا اور محدثین کی سعی وجہد کو بے حیثیت قرار دینا،ان کا مشغلہ ہے،جس نے عملاً انہیں حدیث کا ہی منکر نہیں بنایا بلکہ بقول اصلاحی صاحب کے،ان کا قرآن پر ایمان کا دعوی بھی محل نظر ہی قرار پاتا ہے۔بالکل یہی معاملہ مولانا اصلاحی اوران کے تلامذہ کا ہے۔وہ بھی گوانکار حدیث کے علم بردارنہیں ہیں لیکن وہ جس طرح حدیث کا استخفاف،حتی کہ رجم کی متواتر اور متفق علیہ روایات کا انکارکررہے اور محدثین کے اصول وقواعد کو ناکافی قرار دے رہے ہیں،اس نے دبستان فراہی سے وابستہ افراد کو بھی منکرین حدیث ہی کی صف میں لا کھڑا کیا ہے، کیونکہ حدیث کے بارے میں ان کی مذموم مساعی سے بھی حدیث ہی کا انکار لازم نہیں آرہا، بلکہ قرآنی مسلمات سے بھی انحراف کا راستہ کھل رہا ہے۔

۵-چنانچہ مولانا اصلاحی صاحب کے تلامذہ میں سے سب سے نمایاں،ممتاز اورقریب جناب جاوید احمد غامدی کو دیکھ لیجئے ، جومولانا اصلاحی کو''امام'' لکھتے ہیں۔یوں اس گروہ کے امام اول مولانا حمید الدین فراہی،امام ثانی مولانا امین احسن اصلاحی قرار پاتے ہیں اور بمصداق ہونہار بروا کے چکنے چکنے پات،امام ثالث یہی غامدی صاحب ہیں۔یہ کوئی استہزاءنہیں ہے۔اگر اول الذکر دونوں بزرگ امام ہیں تو تیسرے امام یقیناً غامدی صاحب ہی ہیں۔

بہرحال مقصد یہ عرض کرنا ہے کہ امام اول نے حدیث کے استخفاف اوراس سے بے اعتنائی کی جو بنیاد رکھی تھی، دوسرے امام (مولانا اصلاحی) کے رویے نے اسے انکار حدیث تک پہنچادیا اورانہوں نے رجم کی احادیث اور دیگر بعض صحیح احادیث کورد اور''مبادیٔ تدبر حدیث'' کے ذریعہ سے تمام ذخیرہ احادیث کو مشکوک قرار دے دیا اور اب تیسرے امام نے قرآنی مسلمات کا بھی انکارشروع کر دیا ہے۔اورانکار حدیث کا یہ وہ منطقی اور لازمی نتیجہ ہے جسے اصلاحی صاحب بھی تسلیم کرتے ہیں۔چنانچہ بالآخر یہ گروہ بھی اپنے اس منطقی انجام کو پہنچ گیا ہے۔

جناب جاوید احمد غامدی صاحب کے بارے میں ہماری یہ بات لوگوں کے لئے شاید''انکشاف'' کا درجہ رکھتی ہواورممکن ہے بہت سے لوگ یہ ماننے کے لئے تیار نہ ہوں،لیکن یہ ایک ایسا واقعہ اور حقیقت ہے جس کا انکار ممکن نہیں۔اس کے دلائل حسب ذیل ہیں۔

جون ۱۹۸۹ء میں وفاقی شرعی عدالت پاکستان (لاہور) میں تقریباً دو ہفتے مسئلہ شہادت نسواں پر بحث ہوئی۔فاضل عدالت کی درخواست پر جناب غامدی صاحب نے بھی اپنا موقف پیش کیا،جس میں انہوں نے مسئلہ مذکور میں ہی مغرب زدگان کی ہم نوائی نہیں کی ، بلکہ اور بھی کئی قرآنی مسلمات کا انکار کیا، بلکہ قرآن کریم کی معنوی تحریف کا بھی ارتکاب کیا۔راقم بھی اس بحث میں،چونکہ مکمل طور پر شریک رہا تھا،اس لئے غامدی صاحب کا پورا بیان

سننے کا موقع ملا، اس موضوع پر راقم اپنا مفصل مقالہ فاضل عدالت کے روبرو پہلے پیش کر چکا تھا، تاہم غامدی صاحب کے بیان کے بعد راقم نے فاضل عدالت کو خطاب کر کے کہا کہ غامدی صاحب نے تمام اسلامی مسلمات کا انکار کیا ہے، اس لئے ہمیں اس بیان پر بحث کرنے اور اس کا جواب دینے کا موقعہ دیا جائے۔ لیکن اس وقت کے چیف جسٹس جناب گل محمد مرحوم نے اس کی اجازت نہیں دی اور فرمایا کہ یہ مجلس مناظرہ نہیں ہے، آپ دونوں ایک ایک رسالے کے ایڈیٹر ہیں، اپنے اپنے رسالوں میں یہ شوق پورا فرمالیں۔ بہرحال پھر راقم نے دوسرے ججوں سے مل کر غامدی صاحب کے بیان کا تحریری جواب عدالت میں دے دیا۔

نومبر ۱۹۹۰ء کے ''اشراق'' میں جناب غامدی صاحب نے اپنے اس بیان کا خلاصہ شائع کر دیا ہے جو انہوں نے فاضل عدالت کے روبرو پیش کیا تھا۔ اس خلاصہ میں اگرچہ وہ طمطراق، ہمہ دانی کا وہ پندار اور زبان و بیان کے وہ تیور نہیں ہیں جو عدالت کے سامنے زبانی بیان میں تھے، تاہم بنیادی موقف تقریباً وہی ہے جو وہاں پیش کیا گیا تھا۔ اپنے اس بیان میں غامدی صاحب نے جن مسلمات کا انکار کیا، اس کی تفصیل حسب ذیل ہے:

﴿واللاتی یأتین الفاحشة﴾ میں، الفاحشہ سے کیا مراد ہے؟ صحابہ و تابعین سے لے کر آج تک تمام مفسرین، محدثین، علماء و فقہاء نے کہا ہے کہ اس سے بے حیائی کی وہ قبیح ترین صورت مراد ہے جسے زنا کہا جاتا ہے، کیونکہ اس کی وضاحت حضرت عبادہ بن صامتؓ کی اس صحیح حدیث میں آ گئی ہے جس میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ آیت مذکورہ میں جس ''سبیل'' کا وعدہ اللہ تعالی نے فرمایا تھا، وہ سبیل واضح کر دی ہے اور وہ یہ ہے کہ شادی شدہ زانی کو رجم اور غیر شادی شدہ زانی کو کوڑے۔

اس حدیث نے یہاں فاحشہ کے مفہوم کو متعین اور اس جرم کے اثبات کے لئے چار مسلمان مرد گواہوں کو ضروری قرار دے دیا ہے۔ کیونکہ نصاب شہادت تو یہاں قرآن نے ہی بیان کر دیا ہے جس کا اعادہ سورۂ نور کی آیت ﴿والذین یرمون المحصنات﴾ الآیة (سورۂ نور-۴) میں بھی کیا گیا ہے۔ اور زنا کی حد بالخصوص شادی شدہ زانی مرد و عورت کی حد حدیث رسول میں ''سبیل'' کی وضاحت کرتے ہوئے فرما دی گئی ہے۔ چنانچہ مذکورہ حدیث عبادہؓ کی وجہ سے تمام مفسرین امت اور تمام علماء و فقہاء مذکورہ حد زنا اور نصاب شہادت کو تسلیم کرتے ہیں، حتی کہ مولانا اصلاحی صاحب، جنہوں نے، خوارج کے بعد، امت میں سب سے پہلے حد رجم کا انکار کیا، وہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ آیات مذکورہ میں بیان کردہ تعزیرات اگرچہ سورۂ نور میں نازل شدہ حدود کے بعد منسوخ ہو گئیں لیکن بدکاری کے معاملے میں شہادت کا یہی ضابطہ بعد میں بھی باقی رہا۔ (ملاحظہ ہو ''تفسیر تدبر قرآن'' ج ۲/ ۳۷)

لیکن غامدی صاحب نے اپنے عدالتی بیان میں کہا کہ ''الفاحشہ'' سے مراد زنا نہیں ہے نہ اس میں زنا کی سزا ہی بیان کی گئی ہے، بلکہ اس میں استمرار کا مفہوم پایا جاتا ہے (اپنے خلاصہ میں غامدی صاحب نے استمرار والی بات حذف کر

دی ہے، جب کہ عدالت میں یہ بات انہوں نے بڑے اعتماد اور بلکہ ادعاء کے ساتھ پیش کی تھی) جس کی وجہ سے آیت کا مفہوم یہ ہوگا کہ جو پیشہ ور طوائفیں ہیں ان کی سزا اس میں بیان کی گئی ہے، عام بدکار عورتوں کی یہ سزا نہیں ہے۔

پھر اسی پر بس نہیں کی گئی، یہ دعوی بھی انہوں نے کیا کہ قرآن وحدیث میں کہیں سرے سے ثبوت زنا کے لئے چار گواہوں کا ذکر ہی نہیں ہے۔ اس لئے اثبات زنا کے لئے چار گواہوں کا نصاب ہی غیر ضروری ہے۔ زنا تو ایک گواہ بلکہ ایک بچے کی شہادت، بلکہ بغیر کسی شہادت کے قرائن کی بنیاد پر بھی ثابت ہوسکتا ہے۔ اور قرآن کریم کی آیت ﴿والذین یرمون المحصنات﴾ الآیۃ جس میں چار مرد گواہوں کو ضروری قرار دیا گیا ہے۔ اس کی بابت ارشاد فرمایا (جو تحریف معنوی ہے) کہ اس میں ان لوگوں کی سزا بیان کی گئی ہے جو بیٹھے بٹھائے یوں ہی بغیر کسی واقعے کے صدور کے، کسی پر بدکاری کی تہمت لگا دیں۔ اس کا تعلق زنا کے اس الزام سے نہیں ہے جس کا فی الواقع ارتکاب کیا جا چکا ہو، کیونکہ اس کے ثبوت کے لئے تو کسی متعین نصاب شہادت کی ضرورت ہی نہیں ہے۔

عدالت میں موصوف نے حد اور تعزیر کے مابین فرق کو بھی تسلیم کرنے سے انکار کر دیا تھا تاہم شائع کردہ خلاصہ میں اس نقطہ کو پتہ نہیں کیوں حذف کر دیا ہے؟

جناب غامدی صاحب کی یہ تمام باتیں قرآن وحدیث کی واضح نصوص کے خلاف ہیں اور جیسا کہ خود موصوف نے عدالت میں تسلیم کیا کہ:

''امت میں میں پہلا فرد ہوں جس کی یہ رائے ہے، حتی کہ اس رائے میں میں اپنے استاذ مولانا امین احسن اصلاحی سے بھی مختلف ہوں'' (غامدی صاحب نے اپنے شائع کردہ خلاصہ میں اس ادعاء کو بھی حذف کر دیا ہے)

غامدی صاحب نے جو موقف اختیار کیا ہے، اس کے دلائل پر تو راقم بحث کر چکا ہے جو ماہنامہ ''محدث'' لاہور میں ۱۹۹۱ء کے اوائل میں شائع ہو چکی ہے، یہاں اس تفصیل سے اس پہلو کی وضاحت مقصود ہے کہ فقہائے امت کے متفقہ مسلک سے انحراف نے، جو دراصل حجیت حدیث کے انکار پر مبنی ہے، موصوف کو کہاں سے کہاں پہنچا دیا ہے اور کتنے فخر اور تعلی سے وہ پوری امت میں اپنے منفرد ہونے کا اعلان فرما رہے ہیں۔ اللہ تعالی اس زیغ وضلال اور من شذ شذ...... کا مصداق بننے سے بچائے۔

اسی طرح آیت مداینہ کی بابت، جس میں قرض کے سلسلے میں دو مرد گواہ یا ایک مرد اور دو عورتوں کو گواہ بنانے کا حکم ہے، ارشاد فرمایا، یہ محض ایک اخلاقی تعلیم ہے، کوئی اصول، ضابطہ اور متعین نصاب شہادت نہیں ہے۔ غامدی صاحب نے یہ دعوی بھی کیا کہ مسلم اور غیر مسلم کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ حالانکہ تمام فقہائے امت اس بات پر متفق ہیں کہ زنا کے ثبوت کے لئے چار مسلمان گواہ ضروری ہیں، اور یہ قرآن کی نص ﴿أربعة منكم﴾ (النساء، ۱۵) سے ثابت ہے۔ اس لئے اس پر بھی اجماع ہے۔

غامدی صاحب نے امت کے اجماعی اور متفق علیہ مسائل ہی کا انکار نہیں کیا، بلکہ نصوص قرآنی تک سے انحراف کرنے میں کوئی تامل نہیں کیا ہے۔اور غامدی صاحب کے بعد اب ان کے تلامذہ بھی مسلمات اسلامیہ کے انکار پر اتر آئے ہیں۔ چنانچہ جنوری ۱۹۹۶ء کے ماہنامہ ''اشراق'' لاہور میں حضرت عیسیٰ کے قیامت کے قریب نزول آسمانی سے،ظہور امام مہدی وخروج دجال سے اور یاجوج وماجوج کے وجود سے بھی انکار کر دیا گیا ہے۔ (ملاحظہ ہو رسالہ مذکورہ ص۶۰ تا۶۱)

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں ایک اور نقطہ کی وضاحت بھی کر دی جائے جو شرعی عدالت میں بحث کے دوران سامنے آیا اور وہ یہ کہ اس بحث سے الحمدللہ راقم کو اس موقف کی صداقت پر مزید یقین حاصل ہوا جو چودہ سو سال سے علماء وفقہاء امت کا رہا ہے اور اب تک ہے کہ:

۱-آیت ﴿واللاتی یأتین الفاحشة﴾ میں ''الفاحشہ'' سے مراد زنا ہے اور اس میں سبیل سے مراد وہ حکم رجم (شادی شدہ کے لئے) اور سو کوڑے (کنوارے کے لئے) ہیں جس کی وضاحت حدیث عبادہؓ میں ہے۔

۲-حد زنا کے اثبات کے لئے چار عینی مرد گواہ ضروری ہیں۔

۳-یہ گواہ مسلمان ہوں، غیر مسلم نہیں۔

۴-آیت مداینہ میں دیون ومعاملات کے لئے دو مرد گواہوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کا نصاب متعین ہے۔

علاوہ ازیں قرآن فہمی کے اس اصول کی صداقت بھی مزید نکھر کر سامنے آئی کہ قرآن کریم کو حدیث رسول کے بغیر سمجھا نہیں جا سکتا۔ایسی جو کوشش بھی ہوگی، وہ سراسر گمراہی ہوگی کیونکہ اس سے نظریاتی انتشار اور فکری انارکی کے سوا کچھ حاصل نہیں ہوگا۔

ایک تیسری چیز یہ بھی واضح ہوئی کہ علماء وفقہاء امت کا مسئلہ شہادت نسواں پر جو اتفاق ہے، اس کی بھی واحد وجہ یہی ہے کہ ان حضرات نے آیات متعلقہ کا مفہوم ومطلب حدیث رسول سے متعین کیا ہے جس کی وجہ سے وہ ان آیات کی تشریح وتوضیح میں کسی گنجلک کا شکار نہیں ہوئے۔ بلکہ حیرت انگیز حد تک ان کے درمیان مماثلت وموافقت پائی جاتی ہے۔

اس کے برعکس جو دوسرا موقف پیش کیا گیا ہے، اس کے پیش کرنے والوں نے بھی زبان کی حد تک اگرچہ حجیت حدیث کو تسلیم کیا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس زبانی دعوے کے بعد انہوں نے موقف جو پیش کیا ہے، وہ سراسر حدیث رسول سے انحراف پر مبنی ہے۔اس لئے ان کا یہ دعویٰ کہ وہ حجیت حدیث کے قائل ہیں، مرزائیوں کے اس دعوے سے مختلف نہیں کہ وہ آنحضرت ﷺ کی ختم نبوت کے قائل ہیں۔دراں حالیکہ ختم نبوت کا وہ ایک ایسا مفہوم مراد

لیتے ہیں کہ جس سے متنبیؔ قادیان کی نبوت کا اثبات بھی ہو سکے۔اگر مرزائیوں کا دعویٰ ختم نبوت اس لئے تسلیم نہیں کہ وہ اس کا ایک من مانا مفہوم مراد لیتے ہیں اور اس مفہوم کو تسلیم نہیں کرتے جو امت کا متفقہ مسلک ہے، تو پھر ان حضرات کا حجیت حدیث کے تسلیم کرنے کا دعویٰ کیوں کر صحیح ہو سکتا ہے جو حجیت حدیث کا ایک خود ساختہ مفہوم مراد لیتے ہیں اور وہ مفہوم نہیں مانتے جو اس کا حقیقی مفہوم ہے اور جسے امت کے علماء وفقہاء تسلیم کرتے آئے ہیں۔

قرآن فہمی کے اصول میں اس بنیادی اختلاف کی وجہ سے جناب غامدی صاحب اور دیگر بعض حضرات نے آیات مذکورہ کا مفہوم حدیث رسول سے قطعاً بے نیاز ہو کر محض اپنے زور فہم سے متعین کرنے کی کوشش کی ہے جس کا نتیجہ یہ نکلا ہے کہ انہوں نے تمام مسلمات کا ہی انکار کر دیا ہے۔علاوہ ازیں ان حضرات کا موقف بھی ایک دوسرے سے مختلف ہی نہیں، ایک دوسرے سے متضاد ہے (جس کی تفصیل محولہ ''محدث'' کے شمارے میں ملاحظہ کی جاسکتی ہے) گویا ایک متفقہ موقف سے انحراف کر کے انہوں نے کوئی ایک واضح موقف پیش کرنے کی بجائے اختلاف وانتشار کا ایک نیا دروازہ کھول دیا ہے اور یہ حدیث رسول سے انحراف کا وہ لازمی ومنطقی نتیجہ ہے جو بہر صورت نکلتا ہے اور ہمیشہ نکلے گا۔

بہر حال شرعی عدالت کی یہ بحث تو سخن گسترانہ طور پر زبان قلم پر آگئی۔تاہم اس کا تعلق بھی اس نقطہ سے ہی ہے جسے واضح کرنا ہمارا مقصد ہے، اسی لئے اسے یہاں ذکر کر دینا نہایت مناسب معلوم ہوا۔اس سے اس امر میں کوئی شک نہیں رہ جاتا ہے کہ لغت یا اپنی فہم نارسا اور عقل کج ادا کے ذریعے سے قرآن کریم کی تفسیر کرنے کا اور حدیث رسول اور اسلاف کی تعبیر سے انحراف کا جو راستہ مولانا امین احسن اصلاحی صاحب نے اپنایا اور اپنے تلامذہ اور حلقہ ارادت کو بتلایا، یہ وہی راستہ ہے جو کم وبیش کے کچھ فرق کے ساتھ سر سید احمد خاں، غلام احمد پرویز اور عبد اللہ چکڑالوی وغیرہم نے اختیار کیا، جس کا لازمی اور منطقی نتیجہ قرآنی مسلمات کا انکار اور تواتر واجماع امت سے ثابت شدہ مسائل سے اعراض وانحراف ہے۔بہت سے مسلمات اور اجماعی مسائل کا انکار مذکورہ حضرات نے کیا (جیسا کہ ان کی کتابوں اور تحریروں سے واضح ہے) اور اب اسی روش پر چلتے ہوئے کچھ مسلمات اور تواتر امت کا انکار مولانا اصلاحی اور ان کے تلامذہ کے ذریعے سے ہو رہا ہے، جس پر ان کی تحریریں شاہد عدل ہیں۔یہ کوئی افتراء، الزام یا مفروضہ نہیں ہے۔

فتشابهت قلوبهم وأفكارهم وأعمالهم .

اس لئے اس بات کی شدید ضرورت ہے کہ کوئی صاحب علم وتحقیق سلفی افکار وتعبیرات کی روشنی میں مولانا اصلاحی صاحب کی تفسیر ''تدبر قرآن'' کا جائزہ لے اور اس کے تفردات اور شذوذ بلکہ اس کی کج فکریوں اور انحرافات کو طشت ازبام کرے، تاکہ ان ''اہل قرآن'' کی قرآن فہمی اور ان ''اہل تدبر'' کی ''تدبری'' کی حقیقت واضح ہو سکے۔اسی طرح مولانا اصلاحی کے محاضرات کا بھی جو ''مبادئ تدبر حدیث'' کے نام سے شائع ہوئے ہیں، جائزہ لے کر ان کے حسن و

فتح کو واضح اوراس میں انکار حدیث کے مخفی جراثیم کو آشکارا کرے۔ مقام شکر ہے کہ اس دوسرے کام کی توفیق اللہ تعالی نے ہمارے فاضل دوست اور محب مکرم جناب غازی عزیر صاحب (الجبیل ،سعودی عرب) کو عطا فرمائی ہے ۔

ایں سعادت بہ زور باز ونیست تا نہ بخشد خدائے بخشندہ

مولانا اصلاحی صاحب مبارکپور (ضلع اعظم گڑھ) کے قریب کسی بستی کے رہنے والے ہیں اوران کے ناقد محترم جناب غازی عزیر صاحب کا تعلق بھی مبارکپور سے ہے۔ یوں دونوں کو ایک گونہ قرب مکانی حاصل ہے، گواب جسماً و وطناً ایک دوسرے سے بعید اور فکراً و ذہناً ایک دوسرے سے ابعد (بہت زیادہ دور) ہیں۔ علاوہ ازیں مولانا اصلاحی صاحب کا دعوی ہے کہ انہیں صاحب تحفۃ الاحوذی شرح ترمذی، مولانا عبدالرحمٰن مبارکپوری رحمہ اللہ تعالی سے شرف تلمذ حاصل ہے، جب کہ غازی عزیر صاحب، محدث مبارکپوری کے برادرزاد مولانا محمد امین اثری حفظہ اللہ کے صاحبزادے ہیں۔ گویا غازی صاحب محدث مبارکپوری کے پوتے ہیں۔ یوں مولانا اصلاحی اور غازی صاحب دونوں کا تعلق بھی مولانا عبدالرحمٰن مبارکپوری سے نہایت قریبی ہے، گوایک کا تعلق تلمذاً ہے جب کہ دوسرے کا نسبًا۔

یہ دونوں قسم کے تعلقات تو ایسے ہیں جو غیر اختیاری ہیں۔ اب ایک تیسرا تعلق جسے اختیاری کہا جا سکتا ہے، اللہ کی مشیت سے یہ قائم ہوا ہے کہ مولانا اصلاحی صاحب نے محدثین کے خلاف جو زہر پھیلایا ہے، غازی صاحب نے اس کا تریاق مہیا کیا ہے، حدیث پر جوناوک افگنی کی ہے، اس کا دفاع کیا ہے، جو مغالطے دیئے ہیں، ان کا ازالہ کیا اور جو شبہات وارد کئے ہیں، ان کا جائزہ لیا ہے گویا مولانا اصلاحی صاحب نے حدیث کے بارے میں تشکیک پیدا کرنے کی جس بیمار ذہنیت کا مظاہرہ کیا ہے، غازی صاحب حفظہ اللہ نے اس کا علاج اوراس کے لئے داروئے شفا کا انتظام فرمایا ہے بشرطیکہ مریض کا حلق، طبیب حاذق کا یہ جرعۂ تلخ گوارا کرلے جس سے اس کے ذہن کا تنقیہ اور قلب ودماغ کا تزکیہ ہو جائے۔

۷- واقعہ یہ ہے کہ غازی عزیر صاحب حفظہ اللہ کا یہ فاضلانہ مقالہ ایک نہایت مبسوط اور جامع کتاب ہے جس میں تحقیق اور حدیث رسول کے دفاع کا حق ادا کر دیا گیا ہے۔ مولانا اصلاحی صاحب ایک مشاق، پختہ کار صاحب قلم ہیں، انہوں نے ایک ہمدرد اور مشفق ناصح کے روپ میں نہایت ماہرانہ چابکدستی سے حدیث کے حصن حصین میں نقب لگانے کی نامبارک سعی کی تھی، جس سے بہت سے لوگ مغالطوں کا شکار ہو سکتے تھے۔ الحمدللہ غازی صاحب کو بھی اللہ نے تحقیق وانشاء کی اعلی صلاحیتوں سے نوازا ہے اورانہوں نے اپنی ان دونوں صلاحیتوں کا اس کتاب میں بھرپور مظاہرہ کیا ہے۔ انہوں نے تحقیق کا حق بھی خوب ادا کیا ہے۔ بحث کے ہر گوشے کو واضح، معترض کی ہر دلیل کا مسکت جواب اور ہر مغالطے اور شبہے کا بہترین انداز سے ازالہ فرمایا ہے۔ اور انشاء وبیان کی جن اعلی خوبیوں سے وہ بہرہ ور ہیں اسے بھی انہوں نے استعمال کیا ہے جس نے اس خالص علمی اور خشک موضوع کو بھی سدا بہار بنا دیا ہے۔

۸- فاضل مصنف حفظہ اللہ کا طریقہ یہ ہے کہ ہر مبحث سے پہلے مثبت طور پر اس کے بارے میں صحیح نقطۂ نظر تحریر فرماتے ہیں جس سے قاری کے سامنے ہر بحث کا صحیح پہلو اور رخ واضح ہو جاتا ہے۔اس کے بعد اس میں جو الجھاؤ، یا شبہ معترض کی طرف سے پیش کیا جاتا یا جو مغالطہ دیا جاتا ہے، مصنف اسے بیان کر کے اس کے الجھاؤ، شبہے اور مغالطے کا ازالہ فرماتے ہیں۔اس سے اگرچہ کتاب کی ضخامت کئی گنا بڑھ گئی ہے، تاہم اس کا فائدہ یہ ہے کہ قاری کا ذہن چونکہ پہلے صحیح موقف سے آگاہ ہو چکا ہوتا ہے، اس لئے وہ مغالطات کی تکنک اور اس میں مخفی زہرناکی کو بھی جلدی سمجھ لیتا ہے۔مثلاً احادیث آحاد کو نظر انداز کرنے کے لئے مولانا اصلاحی صاحب کی فلسفہ طرازی اور مغالطہ انگیزی سے پہلے فاضل مصنف نے حدیث آحاد کی اہمیت اور اس کے بارے میں محدثین کا نقطہ نظر پوری تفصیل سے پیش کیا ہے اور اس کے بعد اس کو رد کرنے کی مذموم مساعی کا جائزہ لیا ہے۔وھلم جرا۔سارے مباحث میں فاضل مصنف کا یہی انداز ہے۔اس کے لئے فاضل مصنف کو بھی یقیناً زیادہ محنت کرنی پڑی ہے۔لیکن انہوں نے محنت اور تحقیق کا حق ادا کر کے ہر موضوع اور مبحث کو نبھایا ہے، اس کے زلف و گیسو کو سنوارا ہے اور مغالطات کے خارزار کو صاف کیا ہے۔ حتی کہ درمیان میں آنے والے ضمنی مباحث کو بھی فاضل مصنف نے واضح سے واضح تر کرنے کی سعی کی ہے۔مثلاً مولانا اصلاحی صاحب نے تفسیر کشاف و تفسیر کبیر کی تحسین کی ہے تو فاضل مصنف نے ان تفاسیر کی اصل حقیقت کو بھی نمایاں اور ان کے نقائص و خامیوں کو واضح کیا ہے۔

دوسرے، فاضل مصنف نے مولانا اصلاحیؔ کے تضادات کو بھی ان کی اپنی تحریروں سے واضح کرنے کا اہتمام کیا ہے۔جس سے مولانا اصلاحیؔ کی پریشاں فکری اور ان کے ذہنی ارتقاء یا انحطاط کا اندازہ ہو جاتا ہے، اس سے بھی اصلاحیؔ صاحب کے فکر و نظر کی کجی اور نارسائی واضح ہوتی ہے۔مولانا اصلاحی صاحب کا المیہ یہ ہے کہ جب وہ متجددین سے مخاطب ہوتے ہیں اور ان کا رد فرماتے ہیں تو ان کا قلم سلفی رنگ اختیار کر لیتا ہے اور وہ سلف کی تعبیر و تشریح کی اہمیت کو اجاگر کرتے اور اس کی پابندی کو ضروری قرار دیتے ہیں، اسی طرح منکرین حدیث کے مقابلے میں وہ خم ٹھونک کر حدیث کی اہمیت و حجیت کا اثبات کرتے نظر آتے ہیں۔لیکن جب وہ اپنا موضوع خطاب علماء کو بناتے ہیں تو خود ایک متجدد کا روپ دھار لیتے ہیں اور سلف کی تعبیرات کی پابندی تو کجا، انہیں پر کاہ کے برابر بھی اہمیت نہیں دیتے، اسی طرح جب کوئی حدیث صحیح ان کی عقل نارسا یا خانہ ساز نظریات کے خلاف ہو، تو حدیث کی حجیت میں اسی طرح مین میخ نکالنا شروع کر دیتے ہیں جو منکرین حدیث کا شیوہ ہے۔اس وقت ان میں اور ایک منکر حدیث میں کوئی فرق نظر نہیں آتا، وہی قلم، جو اثبات حجیت حدیث میں گوہر و جواہر اور لؤلؤ لالہ بکھیرتا، اور محدثین کی بے مثال مساعی حسنہ کی تعریف کے لئے وقف ہوتا ہے۔معاً خاراشگاف بن جاتا اور حدیث میں کیڑے نکالنا اور محدثین کی مساعی کا استخفاف کرنا

شروع کردیتا ہے۔مولانا اصلاحی صاحب کی یہ دورخی یا دورنگی ۔

ایماں مجھے روکے ہے تو کھینچے ہے مجھے کفر　　　کعبہ مرے پیچھے ہے، کلیسا مرے آگے

کی آئینہ دار ہے۔ بہرحال غازی صاحب نے مولانا اصلاحی کے اس پہلو اور دورخی کو بھی جگہ بہ جگہ نمایاں کیا ہے۔

تیسرے، مولانا اصلاحی صاحب ہی کی طرح جو دوسرے بعض ہم عصر اہل قلم ایسے ہیں جو معروف معنوں میں تو منکرین حدیث نہیں ہیں۔لیکن وہ بھی مسٹروں میں ملا اور ملاؤں میں مسٹر بننے کے مرض یا زعم میں مبتلا ہونے کی وجہ سے بعض احادیث کا انکار اور محدثین کی کاوشوں کا استخفاف کرتے ہیں، جیسے مولانا مودودی، مولانا حبیب الرحمٰن کاندھلوی، جاوید احمد غامدی وغیرہم ہیں، فاضل مصنف نے حسب ضرورت واقتضاء ان کی تحریروں کے اقتباسات بھی پیش کئے ہیں جن سے واضح ہوتا ہے کہ مولانا اصلاحی ان کے ہم نوا یا ان سے متأثر ہیں یا یہ حضرات یا ان میں سے کوئی ایک مولانا اصلاحی کا ہم نوا یا ان سے متأثر ہے۔اس سے گمراہی کا سلسلۂ نسب سامنے آجاتا ہے۔

چوتھے، فاضل مصنف نے مقلدین جامدین کے رویے پر بھی خاصی وضاحت سے روشنی ڈالی ہے اور ان کے ان اصولوں کا بھی جائزہ لیا ہے جو ان کے ہاں مسلم ہیں اور جن سے انکار حدیث کا جواز یا اس کی بنیاد فراہم ہوتی ہے۔کتاب کا یہ حصہ بھی بڑا اہم اور فاضل مصنف کی محنت، تحقیق اور بالغ نظری کا مظہر ہے۔اس کے مطالعہ سے اس امر میں کوئی شک نہیں رہ جاتا ہے کہ حدیث کے انکار اور اس کے استخفاف کا مسئلہ، عہد حاضر کی پیداوار نہیں ہے، بلکہ اس کی جڑیں تقلیدی جمود میں پیوستہ ہیں اور اس شجر زقوم کو تقلیدی ذہن وفضا اور اس کے اصولوں نے ہی پروان چڑھایا ہے۔

بہرحال یہ کتاب محدثین کی فکر اور ان کی جہود ومساعی کی حمایت ومدافعت میں ایک بے نظیر اور لاجواب کتاب ہے۔اس سے واضح ہو جاتا ہے کہ حدیث کی حفاظت کے لئے محدثین نے نقد وجرح کے جو اصول وضع کئے اور اس کے غث وسمین کی پہچان کے لئے جو معیار اور کسوٹیاں فراہم کی ہیں، وہ احادیث کی پرکھ اور تحقیق کے لئے کافی ہیں۔اب ان سے ہٹ کر جو شخص بھی تحقیق حدیث کے لئے نئے اصول اور معیار پیش کرتا ہے، وہ جہاں ایک طرف محدثین کی بے مثال کاوشوں کا استخفاف کرتا ہے جو اگرچہ انسانی کوششیں ہیں لیکن وہ اللہ کی تکوینی مشیئت کا ایک حصہ معلوم ہوتی ہیں اور اللہ کی مشیئت سے ٹکرانا اصحاب الفیل جیسے انجام سے مختلف نہیں ہوسکتا۔دوسری طرف وہ انکار حدیث کا دروازہ کھول کر ایک جرم عظیم کا مرتکب ہوتا ہے۔

۹- غازی عزیر صاحب نے اس کتاب کو لکھ کر اپنے علمی خاندان اور اکابر کی اس روایت کو آگے بڑھایا ہے جو تقریباً ایک صدی سے اس خاندان میں چلی آرہی ہے۔یہ روایت ہے حدیث کی تدریس وتعلیم، اس کی تبیین وتشریح اور اس کی نشر واشاعت اور حفاظت کی۔ان کے جد محترم مولانا عبدالرحمٰن مبارکپوری رحمہ اللہ نے ''تحقیق الکلام'' اور ''تحفۃ الاحوذی شرح جامع الترمذی'' جیسی کتابیں لکھیں، مولانا عبدالسلام مبارکپوری رحمہ اللہ نے ''سیرت البخاری''

اور ان کے جلیل القدر صاحبزادے مولانا عبیداللہ الرحمانی مبارکپوری رحمہ اللہ نے ''مرعاۃ المفاتیح شرح مشکوۃ المصابیح'' جیسی بے نظیر کتاب تحریر فرمائی، اور مولانا صفی الرحمن مبارکپوری حفظہ اللہ بلوغ المرام کے حاشیے کے علاوہ ''الرحیق المختوم'' جیسی اول انعام یافتہ کتاب لکھی جو ان کی عالمی شہرت کا باعث بنی۔ اب اسی خانوادے کے چشم و چراغ جناب غازی عزیر صاحب نے یہ کتاب لکھ کر اپنے اکابر کی طرح علمی سرمائے میں نہایت قابل قدر اضافہ کیا ہے اور علم و تحقیق اور نقد و جرح کے میدان میں اپنی علمی عظمت کا لوہا منوالیا ہے۔ یہ کتاب بھی یقیناً ان کے اکابر کی طرح، ان کے لئے بقائے دوام کا باعث ہوگی۔

جناب غازی صاحب تمام اہل علم کی طرف سے بالعموم اور فکر محدثین کے حاملین کی طرف سے بالخصوص شکریے کے مستحق ہیں۔ ان کی اس کاوش علمی نے محدثین کی فکر کو واضح، ان کی مساعی کو آشکارا اور ان کے خلاف گرد و غبار کی دبیز تہوں کو صاف کیا ہے۔ جزاه الله عن الإسلام والمسلمين أحسن الجزاء وبارك في عمره.

۱۰- اس کتاب کی ایک خوبی یہ بھی ہے کہ تنقیدی کتاب ہونے کے باوجود، اس میں مولانا اصلاحی صاحب کے بارے میں سوقیانہ انداز اختیار نہیں کیا گیا، حتی کہ ان کی بابت کوئی ناشائستہ لفظ استعمال نہیں کیا گیا، ہر مقام پر ان کے ادب واحترام کے تقاضوں کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔ تاہم تنقید، تنقید ہی ہے، ان کے عقیدت منداسے مدحت نگاری نہیں سمجھ سکتے۔ لیکن اگر وہ دل و دماغ کو تعصب سے پاک کر کے اس کتاب کا مطالعہ فرمائیں گے تو بعید نہیں کہ اللہ تعالی ان کا سینہ قبول حق کے لئے کھول دے۔ وما ذلك على الله بعزيز.

اس آئینے میں اس گروہ کو اپنا چہرہ دیکھنے کی توفیق مل گئی تو یقیناً وہ اپنے ائمہ ثلاثہ کی فکری لغزشوں اور نظریاتی کجیوں سے بچ سکتے ہیں۔ لیکن اگر وہ جدل و مکابرہ کی راہ پر ہی قائم رہے، جیسا کہ غرۂ علم میں مبتلا حضرات عام طور پر رہتے ہیں تو کم از کم ان لوگوں کے لئے اس کتاب میں ضرور صراط مستقیم کی نشاندہی کر دی گئی ہے جو بے علمی و بے خبری میں مولانا اصلاحی کے گمراہانہ افکار سے حدیث و محدثین کے بارے میں سوءظنی کا شکار ہو گئے ہیں، یا ہو سکتے ہیں۔

اللهم أرنا الحق حقا وارزقنا اتباعه وأرنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه.

خادم الحدیث واہلہ

(حافظ) صلاح الدین یوسف

جامع اہلحدیث، مدنی روڈ، مصطفے آباد

لاہور۔ پاکستان، فون۔ ۶۸۶۱۱۴۹

۹ رشعبان المعظم ۱۴۱۶ھ۔ یکم جنوری ۱۹۹۶ء

احوال واقعی

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونؤمن به ونتوكل عليه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلله فلا هادی له وأشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ،أما بعد :

تقریباً ساڑھے چار سال قبل ''الجامعۃ الاسلامیہ لاہور'' اور ''المعھد العالی للشریعۃ والقضاء'' لاہور (پاکستان) کے شیخ الجامعہ جناب حافظ عبدالرحمٰن مدنی صاحب، حفظہ اللہ تعالیٰ وتولاہ، نے اپنے موقر جامعہ کی جانب سے پوسٹ گریجویٹ ڈپلوما (''الدبلوم العالی فی الفقہ وأصولہ'') کی سند کے اجراء کے سلسلہ میں بحث کے لئے راقم کے ذوق کی مناسبت سے ''عصر حاضر میں غزوِ فکری'' سے متعلق کوئی بھی عنوان منتخب کرنے کا مشورہ دیا تھا اور اشارۃً یہ بھی تحریر فرمایا تھا کہ اگر اس ضمن میں برصغیر پاک وہند میں انکار واستخفاف حدیث کے جدید فتنوں کا جائزہ لیا جائے تو یہ سرسید اور پرویز کے بعد ہند میں جناب محمد تقی امینی صاحب (سابق ڈین، فیکلٹی آف تھیالوجی، مسلم یونیوسٹی علی گڑھ) اور پاکستان میں جناب امین احسن اصلاحی صاحب کی علم حدیث ومحدثین کے عظیم کام کے خلاف پھیلائی گئی غلط فہمیوں اور نامبارک مساعی کا مؤثر توڑ بھی ہوگا'' (۱) ـــــ راقم نے آں حفظہ اللہ کے حکم کی بجا آوری کے لئے کافی غور وفکر کے بعد عصر حاضر میں فراہی مکتب فکر کے شارح اور مفسر قرآن جناب امین احسن اصلاحی صاحب کے مخصوص انکار حدیث کے علمی جائزہ پر اپنی بحث مرتب کرنے کا عزم کیا۔

جناب محمد تقی امینی صاحب کے مقابلہ میں جناب امین احسن اصلاحی صاحب جیسے پختہ کار عالم کے نظریات پر تحقیق کو ترجیحاً منتخب کرنے کے متعدد اسباب میں سے تین اہم سبب یہ ہیں۔

۱- طالب علمی کے زمانہ میں جناب مولانا محمد اسماعیل سلفی رحمہ اللہ کا ایک مقالہ: ''جماعت اسلامی کا نظریۂ حدیث'' نظر سے گزرا تھا۔ اس میں آں رحمہ اللہ نے محترم اصلاحی صاحب کو بھی جناب شبلی، حمید الدین فراہی، ابوالاعلیٰ مودودی اور عام فرزندان ندوہ، باستثناء سید سلیمان ندوی، کے ساتھ اپنی اس جدول میں شامل کیا تھا جس کے متعلق آں رحمہ اللہ کی رائے خود ان کے الفاظ میں یہ تھی:

''یہ حضرات حدیث کے منکر نہیں، لیکن ان کے انداز فکر سے حدیث کا استخفاف اور استحقار معلوم ہوتا ہے اور طریقۂ گفتگو سے انکار کے لئے چور دروازے کھل سکتے ہیں''۔ (۲)

(۱) مکتوب شیخ الجامعہ مورخہ ۲ رشوال ۱۴۱۰ھ (۲) حجیت حدیث ص: ۲۵۴

پھر اسی مقالہ کے آخر میں ایک جگہ آں رحمہ اللہ نے جناب ابوالاعلی مودودی اور محترم اصلاحی صاحبان کے متعلق نہایت فیصلہ کن انداز میں تحریر فرمایا تھا:

''میری رائے میں مولانا مودودی اور مولانا اصلاحی صاحب کے نظریات نہ صرف مسلک اہلحدیث کے خلاف ہیں بلکہ یہ نظریات تمام ائمہ حدیث کے بھی خلاف ہیں۔ان میں آج کے جدید اعتزال وتجہم کے جراثیم مخفی ہیں''۔(۱)

جناب اصلاحی صاحب کے متعلق محترم سلفی رحمہ اللہ کی اس رائے کو اس وقت مزید تقویت ملتی محسوس ہوئی جب راقم کو غالباً ۱۹۸۷ء یا ۱۹۸۸ء ہندوستان میں اپنی سالانہ تعطیلات کے دوران جناب حمید الدین فراہی صاحب کے دوسرے نامور شاگرد جناب اختر احسن اصلاحی صاحب کے تلمیذ رشید جناب جلیل احسن ندوی اصلاحی صاحب کی تفسیر ''تدبر قرآن''پر سلسلہ وار تنقید کی چند قسطیں ماہنامہ ''حیات نو'' بلریا گنج (اعظم گڈھ) میں پڑھنے کا موقع ملا۔ بلکہ جہاں تک راقم کو یاد ہے ان اقساط میں جناب جلیل احسن صاحب نے محترم اصلاحی صاحب کی بعض آراء کو ''جہالت''(۲) تک سے تعبیر کیا تھا۔اسی طرح کے بعض تنقیدی مضامین ماہنامہ ''الرشاد'' اعظم گڈھ وغیرہ میں بھی شائع ہو چکے ہیں جن میں دبستان فراہی پر ایک اہم الزام یہ لگایا گیا ہے کہ...... ''مولانا فراہی اور مولانا امین احسن صاحب کی تحریروں سے حدیث کے بارے میں تشکیک کا ذہن پیدا ہوتا ہے''۔

جناب حمید الدین فراہی صاحب کی تفسیر کے جو اجزاء عربی میں شائع ہوئے اور راقم کی نظر سے گزرے ہیں ان میں احادیث سے بہت کم مدد لی گئی ہے لیکن تورات وانا جیل کے رائج الوقت نسخوں سے کافی استفادہ کیا گیا ہے۔اسی طرح ''تدبر قرآن'' میں جناب اصلاحی صاحب بھی آثار واحادیث سے بہت کم استفادہ کرتے نظر آتے ہیں اور بقول شخصے ''غالباً یہ حضرات پورے ذخیرۂ احادیث کو تفسیری روایات پر ہی قیاس کرتے ہیں''۔ واللہ اعلم۔

جب علامہ محمد اسماعیل سلفی اور جناب جلیل احسن ندوی صاحبان وغیرہما کے ارشادات میں جناب اصلاحی صاحب کا یہ مقام راقم کے سامنے آیا تو بیحد قلق ہوا تھا۔تحفظ دین، محدثین کی جلیل القدر مساعی اور ائمہ حدیث کے

---

(۱) حجیت حدیث، ص:۳۰۰

(۲) چند سال قبل مسئلہ رجم کے متعلق جناب اصلاحی صاحب کی منفرد رائے پر محترم جناب عبدالغفار حسن صاحب رحمانی مدظلہ نے ''حضرت ماعزؓ اور روایات حد رجم'' کے زیر عنوان ایک تنقیدی مضمون مرتب کیا تھا جو ماہنامہ ''محدث'' لاہور میں شائع ہونے کے بعد اب ''عظمت حدیث'' (ص:۲۱۶-۲۳۶) کا حصہ ہے۔ڈاکٹر اسرار احمد صاحب نے بھی ماہنامہ ''میثاق'' لاہور (ج ۳۷ شمارہ ۲ ص:۷-۱۷ مجریہ ماہ فروری ۱۹۸۸ء) میں اس ضمن میں ایک مختصر تنقیدی مضمون شائع کیا تھا۔ ماضی قریب میں حافظ عبدالسلام بھٹوی صاحب نے ''تفسیر قرآن میں حدیث سے گریز کی راہیں'' کے زیر عنوان اور محترم شیخ الحدیث حافظ عبدالمنان صاحب نے ''حدیث وسنت میں اختلاف کی اختراع'' کے زیر عنوان محترم اصلاحی صاحب کے نظریات اور منہج تحقیق پر نقد کیا ہے (الدعوۃ ج ۳ شمارہ ۶، ص:۴۳-۴۷ مجریہ ماہ اگست ۱۹۹۲ء، مجلّہ ''محدث'' لاہور ج ۲۵ عدد شمارہ ۱ مجریہ جنوری ۱۹۹۴ء)

نظریات کے دفاع کے لئے کئی بار ارادہ کیا کہ جناب اصلاحی صاحب کے نظریات کا ایک معروضی جائزہ لوں، لیکن جہاں دوسرے مشاغل کی کثرت نے مہلت نہ دی وہیں یہ خیال بھی دامن گیر رہا کہ کہیں آں موصوف کے ادب واحترام کے خلاف نوک قلم سے کوئی ناروا فقرہ نہ نکل جائے، چنانچہ خاموش رہا لیکن حق یہ ہے کہ وہ دیرینہ خواہش اندر ہی اندر پروان چڑھتی رہی۔

۲۔جس طرح اکثر لوگ جناب اصلاحی صاحب کو فن تفسیر میں جناب حمید الدین فراہی صاحب کا مایہ ناز شاگرد سمجھتے ہیں اسی طرح آں موصوف کے متعلق یہ بات بھی معروف ہے کہ آپ کو علم حدیث میں جدی محترم محدث شہیر علامہ عبد الرحمٰن مبارکپوریؒ (صاحب ''تحفۃ الاحوذی'' شرح جامع الترمذی) سے باقاعدہ شرف تلمذ حاصل ہے۔وقتاً فوقتاً اس چیز کا اظہار خود اصلاحی صاحب یا ان کے تلامذہ کی جانب سے ہوتا رہا ہے، مثال کے طور پر ہفت روزہ مجلّہ ''المنیر'' (۱) اور ماہنامہ ''اشراق'' (۲) لاہور وغیرہ میں علامہ مبارکپوری سے آں موصوف کے روابط، شرف تلمذ اور کیفیت درس پر کافی کچھ شائع ہو چکا ہے۔

زیر تبصرہ کتاب ''مبادئ تدبر حدیث'' کے دیباچہ میں جناب اصلاحی صاحب نے علامہ مبارکپوریؒ سے اپنے تعلق کا نقشہ کچھ یوں کھینچا ہے:

''اللہ تعالیٰ کا احسان ہے کہ مجھے ابتداء ہی سے قرآن شریف کی طرح حدیث شریف سے بھی قلبی لگاؤ رہا ہے۔چنانچہ مولانا فراہی رحمۃ اللہ علیہ کی وفات کے بعد میرے دل میں آرزو پیدا ہوئی کہ جس طرح اللہ تعالیٰ نے مجھے ایک امام فن سے قرآن مجید سیکھنے اور سمجھنے کی توفیق بخشی اسی طرح کسی صاحب فن سے حدیث شریف کے سیکھنے اور سمجھنے کا بھی انتظام فرمادے۔اس آرزو کی تکمیل کا سامان رب کریم نے یوں فرما دیا کہ اسی زمانے میں حدیث کے جید عالم، محدث مبارکپوری مولانا عبد الرحمٰن رحمہ اللہ اپنے تعلیمی وتدریسی مشاغل سے فارغ ہو کر اپنے وطن، مبارکپور میں آکر گوشہ گیر ہو گئے۔یہ قصبہ میرے آبائی وطن سے دو میل کے فاصلہ پر ہے۔میں نے اس موقع کو غنیمت جانا اور ان کی خدمت میں حاضر ہو کر درخواست کی کہ وہ مجھے کچھ دن اپنے فیض صحبت سے مستفید ہونے اور حدیث شریف پڑھنے کا موقع عنایت فرمائیں۔

مولانا رحمہ اللہ کو شاید یہ علم تھا کہ میں مدرسۃ الاصلاح کا فارغ التحصیل اور مولانا فراہیؒ کے شاگردوں میں سے ہوں۔انہوں نے فرمایا کہ: ''آپ تو بہت کچھ پڑھ چکے ہیں، اب مزید پڑھنے کی کیا ضرورت ہے''؟ ساتھ ہی یہ بھی فرمایا کہ: ''اگر آپ چاہیں تو اپنی سند میں آپ کو دے دوں گا''۔مولاناؒ کی طرف سے یہ میری بڑی حوصلہ افزائی تھی، لیکن میرا مقصد حدیث شریف کا علم حاصل کرنا تھا نہ کہ صرف سند حاصل کرنا۔میں نے ادب سے گزارش کی کہ

(۱) مجریہ ۱۴؍ذی الحجہ ۱۳۷۴ھ (۲) ج ۲ عدد ۱۰ ص: ۴۹-۵۱ مجریہ اکتوبر ۱۹۹۰ء

میں ایک حقیر طالب علم ہوں، شاہوں کا یہ تاج میں اپنے سر پر رکھنے کا حوصلہ نہیں رکھتا، میری آرزو یہ ہے کہ میں آپ سے حدیث سمجھنے کا سلیقہ سیکھوں، یہ جواب سن کر مولانا نے کچھ دیر توقف کے بعد فرمایا کہ: ''اچھی بات ہے، آپ کی خواہش یہی ہے تو جو کتاب چاہیں وہ میں پڑھادوں گا''۔ میں نے کہا: آپ ترمذی کے شارح ہیں، یہی کتاب مجھے پڑھادیجئے۔ یہ درخواست مولاناؒ نے منظور فرمالی اور مزید کرم یہ فرمایا کہ شرح ترمذی کا ایک نسخہ اپنے دستخط سے مزین فرماکر مجھے عنایت کیا۔

دوسرے دن سے ترمذی شریف کا درس شروع ہوگیا۔ رمضان شریف کا مبارک مہینہ تھا۔ میرے گاؤں سے مبارکپور کا فاصلہ دو میل تھا۔ روزانہ پیدل چل کر صبح کو مولاناؒ کی خدمت میں حاضر ہوتا اور شام کو پیدل ہی گھر واپس آتا۔ رات میں مولانا کی شرح ترمذی، تحفۃ الاحوذی کی روشنی میں ترمذی کا مطالعہ کرتا۔ دن میں دو ڈھائی گھنٹے میں قراءت پر محنت کرتا اور مولاناؒ اس کے سماع پر۔ میں تو تھک کر چور ہو جاتا لیکن مولاناؒ نے ضعف اور پیری کے باوجود کبھی کسی تھکان کی شکایت نہیں کی۔ اللہ تعالیٰ ان کی تربت ٹھنڈی رکھے اور آخرت میں ان کے مراتب بلند کرے۔

میں نے یہ سرگزشت صرف مولاناؒ سے اپنی نسبت کے اظہار کے لئے نہیں سنائی ہے، بلکہ اس فن شریف سے اپنے دیرینہ قلبی تعلق کو ظاہر کرنا چاہتا ہوں۔ یہ ۱۹۳۱ء کے اوائل کی بات ہے۔ اس پر ایک طویل مدت گزر چکی ہے الخ''۔ (۱)

محترم اصلاحی صاحب کی جانب سے بار بار اس طرح کی تحریریں سامنے آنے سے بہت سے اہل دانش وبینش اس فحش غلط فہمی کا شکار ہو چکے ہیں کہ جس طرح اصلاحی صاحب تفسیر کے معاملہ میں شیخ حمید الدین فراہی صاحب کی مخصوص فکر کے ترجمان اور شارح ہیں اسی طرح علم حدیث میں بھی علامہ عبدالرحمٰن مبارکپوریؒ کی افکار وآراء کے عکاس ہیں۔ جب راقم الحروف نے یہاں الدمام، الظہران، الخبر، الریاض، مکۃ المکرّمہ اور جدہ وغیرہ میں منعقد ہونے والی مختلف علمی مجالس میں یہ بات سنی تو حیرت زدہ رہ گیا، کئی بار ارادہ کیا کہ اس بارے میں ایک مختصر وضاحتی مضمون ترتیب دے کر کسی مؤقر رسالہ میں طبع کرادوں، لیکن شاید اللہ عزوجل نے اس سے بڑھ کر کام لینا مقدر کر رکھا تھا۔

۳۔ محترم شیخ الجامعہ حافظ عبدالرحمٰن مدنی، حفظہ اللہ، کی تحریک بذات خود اس تحقیق کا محرک تھی لیکن اسی دوران جمعیۃ اہلحدیث پاکستان کے مؤقر ترجمان (ہفت روزہ ''الاعتصام'' لاہور) کے سابق مدیر اعلیٰ اور وفاقی شرعی عدالت پاکستان کے مشیر جناب حافظ صلاح الدین یوسف صاحب، حفظہ اللہ تعالیٰ، نے بھی راقم کی کتاب ''ضعیف احادیث کی معرفت اور ان کی شرعی حیثیت'' پر تبصرہ کرتے ہوئے راقم سے مطالبہ فرمایا کہ:

''ہم فاضل مصنف سے ان کی موضوع سے خاص مناسبت اور محنت کے پیش نظر عرض کریں گے کہ پاک

---

(۱) مبادئ تدبر حدیث، ص: ۱۳-۱۴

وہند میں فکر فراہی کے نام پر بھی احادیث میں تشکیک پیدا کرنے کی مہم زور وشور سے جاری ہے اور احادیث آحاد کے عنوان پر بھی صحیح احادیث کو رد کرنے کا سلسلہ ایک عرصہ سے چلا آ رہا ہے۔ یہ موضوع اور اس سے متعلقہ مذموم کوششیں بھی ایک مستقل کتاب کی متقاضی ہیں۔ اللہ تعالی نے آپ کو اس میدان میں کام کرنے اور اس موضوع پر خاص مطالعہ ومحنت کرنے کا موقع مہیا فرمایا ہے تو فکر فراہی کے بھی بخیے ادھیڑنے اور حجیت آحاد پر بھی لکھنے کی بڑی ضرورت ہے۔ اپنے راہوار تحقیق کا رخ اس طرف بھی موڑیں اور ان کا دام ہم رنگ زمین سے لوگوں کو بچائیں، وفقکم اللہ وإيانا لما يحب ويرضى''۔(۱)

یہ وہ بعض عوامل تھے جن کے زیر اثر راقم نے محترم اصلاحی صاحب کے نظریات پر تحقیق کو ترجیح دی۔ موضوع بحث کے انتخاب کے بعد عنوان کی تعیین کا مرحلہ پیش آیا۔ بہت سے عنوانات ذہن میں آئے لیکن راقم نے ان میں سے ابتداء ''اصلاحی اسلوب تدبر حدیث'' کو ہی ترجیح دی، کیونکہ اس میں جناب امین احسن اصلاحی صاحب کے نام کے ساتھ عنوان کی مناسبت بھی پائی جاتی ہے اور درحقیقت یہ تدبر حدیث کے ضمن میں ایک مخصوص مکتب فکر کے نظریات، اسالیب ومبادیات سے متعلق ایک پرخلوص ''اصلاحی کوشش'' ہی تو ہے ـــــ لیکن بعد میں بعض مخلصین کے ناصحانہ مشوروں کے پیش نظر اس کا عنوان بدل کر ''فتنۂ انکار حدیث کا ایک نیا روپ'' رکھ دیا گیا کیوں کہ اول الذکر عنوان سے اس بحث کا تعارف صحیح طریقہ پر نہیں ہو پاتا تھا۔ جب ''خطۃ البحث'' تیار ہو چکا اور عملاً اس میدان میں قدم رکھا گیا تو طرح طرح کی دشواریاں پیش آئیں، جن میں سب سے اہم اور مشکل ترین مرحلہ یہاں اصلاحی صاحب کی مستقل تصانیف اور دیگر تحریروں کی دستیابی کا تھا۔ چونکہ دیار عرب میں برصغیر کے بیشتر علماء ومصنفین کی تصانیف نہ تو معروف ہوتی ہیں اور نہ دستیاب، لہذا اصل مراجع ومصادر کے حصول کے لئے پہلے تو پاکستان کے بعض معروف کتب فروشوں کی طرف رجوع کیا، جن میں جناب حمید الدین فراہی اور امین احسن اصلاحی صاحبان کی جملہ تصانیف شائع کرنے والا ادارہ، فاران فاؤنڈیشن لاہور، بھی شامل ہے، لیکن افسوس کہ محترم اصلاحی صاحب کی کوئی تصنیف قیمتاً بھی حاصل نہ ہو سکی۔ پھر پاکستان سالانہ تعطیلات پر جانے والے بعض احباب سے درخواست کی گئی کہ فلاں فلاں کتب واپسی پر ساتھ لیتے آئیں لیکن تقریباً نصف سال کی مسلسل کوشش کے بعد بھی اصلاحی صاحب کی صرف چند تحریروں (یعنی ''مبادئ تدبر قرآن'' اور ''تزکیہ نفس'') کے سوا کچھ حاصل نہ ہو سکا۔ پھر چونکہ ان موصولہ کتب کا اصل موضوع بھی علم حدیث نہیں تھا، لہذا علم حدیث کے متعلق آں موصوف کے مخصوص افکار تک خاطر خواہ رسائی نہ ہو سکی، نتیجۃً رفتہ رفتہ اس ابتدائی مرحلہ ہی میں راقم کی ہمت پست پڑ گئی، مگر ایک آخری کوشش سمجھتے ہوئے راقم نے اس سلسلہ میں جب اپنی مشکلات کا تذکرہ جناب حافظ صلاح الدین یوسف صاحب سے کیا تو آں محترم نے کمال عنایت سے کام

(۱) الاعتصام لاہور ج ۴۳ عدد شمارہ ۲۵ ص: ۲۱ مجریہ ۲۱ رجون ۱۹۹۱ء

لیتے ہوئے رسالہ ''تدبر'' لاہور میں شائع ہونے والی اصلاحی صاحب کی بعض تقاریر اور مضامین وغیرہ کی عکسی نقول فوراً پوسٹ فرمادیں، فجزاه الله أحسن الجزاء۔

راقم نے تو کلا علی اللہ ان موصولہ مضامین کی روشنی میں ہی زیر نظر بحث کی تسوید کا آغاز کر دیا، لیکن چند سو صفحات لکھنے کے بعد ہی راقم کو اس بات کا احساس شدت کے ساتھ ستانے لگا کہ جب تک اصلاحی صاحب کی اس موضوع پر مستقل کتاب (مبادئ تدبر حدیث) حاصل نہ ہو، تحقیق کا حق ادا نہ ہوگا۔ غرض یہ کہ اصل مراجع ومصادر تک عدم رسائی کے سبب یونہی تاخیر ہوتی رہی اور دوسری بار بھی ہمت جواب دے گئی۔

اللہ تعالیٰ شاہد ہے کہ جب دوسری بار ہمت جواب دے گئی اور راقم نے اس کام کو ترک کرنے کا ارادہ کیا تو اسباب ترک میں مصادر ومراجع تک عدم رسائی کے علاوہ ایک سبب یہ بھی تھا کہ راقم حدیث کی حجیت کے موضوع پر مستقل ایک کتاب تالیف کرنے کا عزم رکھتا تھا، لیکن جب اس اہم کام کو شروع کرنے سے قبل استخارہ کیا تو ایسے واضح اشارات پائے جن کا مطلب اس کے سوا اور کچھ نہ تھا کہ بجائے ایک مستقل کتاب لکھنے کے اصلاحی صاحب کی کتاب کی تحقیق ہی زیادہ اہم اور ضروری ہے۔ پھر راقم نے ہر ہر قدم پر اللہ عزوجل کی تائید ونصرت کا مشاہدہ کیا۔ ہوا یوں کہ جب راقم نے اس سلسلہ میں مدیر ماہنامہ ''اشراق'' لاہور، جناب جاوید احمد غامدی صاحب، سے درخواست کی تو ان کے رفیق کار جناب منیر احمد صاحب نے نہ صرف یہ کہ مدیر رسالہ کی کتاب ''میزان'' اور جناب امین احسن اصلاحی وتمنا عمادی صاحبان کے بعض مطلوبہ مضامین کی عکسی نقول روانہ فرمادیں بلکہ راقم کے نام ماہنامہ ''اشراق'' بھی اعزازی طور پر جاری فرمادیا۔ اسی طرح جب راقم نے مدیر رسالہ ''تدبر'' لاہور، جناب خالد مسعود صاحب، کو محترم اصلاحی صاحب کی تصانیف پر اپنے تحقیقی کام سے مطلع کیا تو آں محترم نے اپنی فائل سے ''تدبر'' کے تمام پرانے شمارے روانہ فرما دئے اور از راہ عنایت اپنا رسالہ بھی راقم کے نام جاری فرمادیا، جو بعد میں فراہی مکتب فکر کے نظریات کو سمجھنے میں بہت ممد ومعاون ثابت ہوا ـــــ اس طرح تسوید کا کام کچھ آگے بڑھا، اسی دوران کچھ ضروری مراجع ومصادر والد محترم جناب محمد امین اثری رحمانی، شیخ صفی الرحمٰن مبارکپوری (صاحب ''الرحیق المختوم'') اور جناب محمد امتیاز صاحب آف راولپنڈی نے بھی مہیا فرما دیئے ـــــ لیکن اصل رفتار اس وقت پیدا ہوئی جب جناب ظفر اقبال صاحب (آف بھنجنہ، تحصیل شکر گڑھ) کی بذریعہ ڈاک بھیجی ہوئی جناب اصلاحی صاحب کی مطلوبہ کتاب ''مبادئ تدبر حدیث'' (طبع اول ماہ نومبر ۱۹۸۹ء، فاران فاؤنڈیشن لاہور) موصول ہوئی، فجزاهم الله خير الجزاء۔

مطالعہ کے بعد معلوم ہوا کہ ''مبادئ تدبر حدیث'' جناب اصلاحی صاحب کی کوئی مستقل تصنیف نہیں ہے بلکہ آں موصوف کے ایک شاگرد، جناب ماجد خاور صاحب، نے اصلاحی صاحب کے دس لیکچرز کو اس میں جمع کر دیا ہے، چنانچہ مرتب کتاب ''پیش لفظ'' میں تحریر فرماتے ہیں:

''حضرت الاستاذ نے ادارۂ تدبرقرآن وحدیث کے زیراہتمام ''مبادیٔ تدبرحدیث'' کے موضوع پر متعدد بصیرت افروز لیکچرز دئے ،جنہیں ریکارڈ کرلیا گیا تھا۔ان مباحث کو، مستقل افادہ کے خیال سے،راقم الحروف نے مولانا محترم کے نوٹس کی مدد سے ٹیپ سے مضامین کی صورت میں مرتب کر دیا...... یہ مضامین قبل ازیں ادارۂ تدبر قرآن وحدیث کے ترجمان،تدبر اور ماہنامہ اشراق، لاہور میں شائع ہو چکے ہیں''۔(۱)

''اصول حدیث'' کے موضوع پر ان لیکچرز کے دینے کی وجہ یہ بتائی گئی ہے کہ کچھ عرصہ قبل جناب اصلاحی صاحب نے کالجوں کے اسلامی ذہن رکھنے والے طلبہ کو اپنے مخصوص تحقیقی انداز پر صحیح مسلم اور موطأ امام مالک کا درس دیا تھا۔یہ لیکچرز دراصل انہی دروس کے لئے ایک مقدمہ کی حیثیت رکھتے ہیں،چنانچہ خود اصلاحی صاحب موصوف ''دیباچہ'' کے تحت تحریر فرماتے ہیں:

''حدیث کا کام ابھی درس ہی تک محدود ہے۔اب بعض رفقاء کوشش کر رہے ہیں کہ موطأ شریف کے اسباق ٹیپ سے اتار کر کتابی صورت میں شائع کئے جائیں۔خدا نے چاہا تو یہ کام جلد پورا ہو جائے گا۔اس کتاب کے لئے میں نے ایک مقدمہ لیکچرز کی شکل میں ریکارڈ کرادیا تھا جو ہمارے رفیق عزیز، ماجد خاور سلمہ، نے ٹیپ سے اتار کر کتابی صورت میں جمع کرلیا ہے''۔(۲)

اصلاحی صاحب کے ان لیکچرز کو اگر چہ جناب ماجد خاور صاحب نے مرتب کیا ہے لیکن محترم اصلاحی صاحب اور ان کے بعض دوسرے تلامذہ نے ان پر نظر ثانی فرما کر جملہ مندرجات کی صحت اور آں موصوف کی طرف ان کی نسبت کی توثیق فرمادی ہے، جیسا کہ جناب ماجد خاور صاحب نے ''پیش لفظ'' میں بیان کیا ہے،فرماتے ہیں:

''حضرت الاستاذ نے اشاعت سے قبل ان پر نظر ثانی بھی فرمادی ہے''۔(۳)

اور

''اس کتاب کی ترتیب کے سلسلہ میں برادر محترم خالد مسعود صاحب کی رہنمائی اور نظر ثانی کے لئے ممنون ہوں''۔(۴)

خود محترم اصلاحی صاحب بھی ''دیباچہ'' میں فرماتے ہیں:

''اگر چہ تحریر وتقریر میں بڑا فرق ہوا کرتا ہے اور ٹیپ سے کوئی علمی چیز اتارنا اور اس کو اشاعت کے لئے موزوں بنانا کوئی سہل کام نہیں ہے،لیکن میں نے اس پر ایک نظر ڈال کر یہ اندازہ کرلیا ہے کہ ترتیب بیان، ایجاز واطناب اور حسن عبارت کے پہلو سے تو ممکن ہے پڑھنے والے اس میں کہیں کچھ ضعف یا خلا محسوس کریں،لیکن جہاں

---

(۱) پیش لفظ مبادیٔ تدبر حدیث،ص:۱۲

(۲) دیباچہ مبادیٔ تدبر حدیث،ص:۱۶

(۳) پیش لفظ مبادیٔ تدبر حدیث،ص:۱۲

(۴) پیش لفظ مبادیٔ تدبر حدیث،ص:۱۳

تک حرف مطلب کا تعلق ہے وہ اس میں بحمد اللہ محفوظ ہے اور اصل چیز دیکھنے کی یہی ہے۔نوک پلک ایک ضمنی شیٔ ہے۔اس کو زیادہ اہمیت نہ دیجئے''۔(۱)

ان چیزوں کو یہاں بیان کر دینے کا مقصد اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ آگے چل کر جب اصل کتاب کے مباحث پر تفصیلی گفتگو کی جائے تو کسی چیز کو مرتب کتاب کی خطا پر محمول نہ کیا جائے، بلکہ اس کی ہر چیز کو جناب اصلاحی صاحب کے نظریات سے وابستہ ہی سمجھا جائے۔

اس کتاب کے موضوع کا تعارف اور مقصد بیان کرتے ہوئے مرتب کتاب لکھتے ہیں:

''......فہم دین کے لئے تدبر قرآن کے ساتھ ساتھ تدبر حدیث از بس ضروری ہے۔ ہمارے اسلاف نے اس کے اصول و مبادیٔ قائم کئے ہیں۔ ہمارے لئے ان کا ادراک و ممارست لابدی ہے۔اس فن کو ان کے قائم کردہ اصولوں اور مزید فطری اصولوں کی رہنمائی میں مزید ترقی دی جاسکتی ہے۔عصر جدید میں حضرت الاستاذ مولانا امین احسن صاحب اصلاحی مدظلہ العالی نے اس عظیم علمی تحریک کو آگے بڑھانے کا بیڑا اٹھایا ہے اور یوں تدبر قرآن کے بعد تدبر حدیث کا یہ اعزاز بھی اللہ تعالی نے فکر فراہی و اصلاحی کے نصیب میں لکھ دیا ہے''۔(۲)

ان سطور کا لب لباب یہ ہے کہ ائمہ حدیث نے نقد حدیث کے سلسلہ میں جو محنت و مشقت برداشت کی اور احادیث کی صحت وضعف، حسن وقبح، اتصال وانقطاع، شذوذ ونکارت، ارسال و وضع اور معلول ومقبول وغیرہ کے متعلق جو عرفی، لغوی اور عقلی فیصلے صادر کئے اور اس ضمن میں جو باوقار اصول وضوابط مقرر فرمائے، مرتب کتاب کی نظر میں فہم دین کے لئے ان کی ممارست اگرچہ ضروری ہے لیکن کسی روایت کو قول رسول ثابت کرنے کے لئے وہ اصول و مبادیٔ پوری طرح کفایت نہیں کرتے، بنیادی طور پر وہ اصول یا تو ناقص ہیں یا پھر ان میں کچھ فطری خلاء اور کمزور پہلو ضرور رہ گئے ہیں ورنہ اس فن کو ''مزید اصولوں کی فطری رہنمائی میں مزید ترقی'' دینا کیوں کر ممکن ہوتا؟

یہاں مرتب کتاب کے کلام سے منطقی طور پر جو مطلب ہم نے اخذ کیا ہے اگر اسے درست مانا جائے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ صدیوں سے جن اصولوں کو تمام ائمہ فن اور جمہور اہل علم حضرات کے نزدیک مسلم، معروف، مروج اور قطعا قابل اعتماد سمجھا جاتا رہا ہے وہ ''فطری اصولوں'' کی عدم رہنمائی کے باعث اس درجہ توجہ، اعتماد اور یقین کے ہرگز مستحق نہیں تھے۔ چونکہ ان اصول و مبادیٔ میں نقص موجود ہے لہذا اگر صرف ان اصولوں پر ہی تکیہ کیا جائے تو کبھی کسی حدیث کی تحقیق کے سلسلہ میں پوری طرح اطمینان اور شرح صدر حاصل نہیں ہو پائے گا، بالفاظ دیگر آج تک اس سلسلہ میں کی گئی محدثین کی تمام کوششوں سے احادیث کی تحقیق و تنقیح کا حق کما حقہ، ادا نہ ہو سکا ہے، فإنا لله وإنا إليه راجعون.

---

(۱) دیباچہ مبادیٔ تدبر حدیث، ص:۱۶

(۲) پیش لفظ مبادیٔ تدبر حدیث، ص:۱۱

عصر جدید میں فن علم حدیث کی ان کمزوریوں کو محسوس کر کے انہیں دور کرنے، اس فن کو ''ترقی'' دے کر اوج کمال تک پہنچانے اور بقول مرتب کتاب ''اس عظیم علمی تحریک کو آگے بڑھانے'' کا بیڑا غالبا اصلاحی صاحب نے اٹھایا ہے۔گویا آں موصوف کی زیر تبصرہ کتاب ''مبادیٔ تدبر حدیث'' نقد حدیث کے مبادیٔ واصول کے تتمہ وتکملہ سے عبارت ہے، حالانکہ خود اصلاحی صاحب نے اس قسم کا کوئی دعوی نہیں کیا ہے، بلکہ اپنی تمام تر کوشش وتحقیق کو ''ائمہ حدیث کی مستند کتابوں سے ماخوذ'' ہی بتایا ہے، چنانچہ ''دیباچہ'' میں لکھتے ہیں:

''اس مضمون میں وہ اصول ومبادیٔ میں نے بیان کر دیئے ہیں جو احادیث کو سمجھنے اور ان کے صحت وسقم کا فیصلہ کرنے کے لئے میں ضروری سمجھتا ہوں اور جن کو میں نے ملحوظ رکھا ہے۔ان میں سے کوئی چیز بھی ایسی نہیں ہے جس میں کوئی مجھے منفرد قرار دے سکے۔یہ ساری باتیں ہمارے، ائمہ حدیث کی مستند کتابوں سے ماخوذ ہیں اور یہ ایسی معقول اور فطری ہیں کہ کوئی عاقل ان کا انکار نہیں کر سکتا''۔(۱)

پس ثابت ہوا کہ جناب اصلاحی صاحب نے اپنے ان لیکچرز میں جو کچھ بیان کیا وہ نہ تو کوئی نئی چیز ہے اور نہ ہی اس کے ذریعہ فن اصول حدیث کو ائمہ حدیث کے قائم کردہ اصول نیز ''مزید فطری اصولوں کی رہنمائی میں مزید ترقی دی'' گئی ہے۔زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ اصلاحی صاحب نے ائمہ حدیث کی کتابوں میں سے اپنی چند دل پسند چیزوں کو ترجیحاً اختیار کیا ہے، بس...... جہاں تک آں موصوف کا ان چند منتخب اصول ومبادیٔ کو ''احادیث کے سمجھنے اور ان کے صحت وسقم کا فیصلہ کرنے کے لئے ضروری'' سمجھنے یا انہیں ترجیحاً اختیار کرنے اور ملحوظ خاطر رکھنے کا تعلق ہے تو راقم اس بارے میں صرف یہ کہنے پر ہی اکتفا کرے گا کہ اصلاحی صاحب نے اپنے ان دس لیکچرز میں نقد حدیث کے متعلق جن نقاط کی طرف توجہ دلائی ہے، ائمہ حدیث کی نظر ان نقاط سے بہت آگے تھی۔اگر ان چند منتخب اصول کے ''معقول وفطری'' ہونے پر بحث کی جائے تو بات کہیں سے کہیں پہنچ جائے گی، لہذا ہم اس سے صرف نظر کرتے ہیں، البتہ آں موصوف کا یہ کہنا قطعاً درست ہے کہ ان منتخب اصولوں ''میں سے کوئی چیز بھی ایسی نہیں ہے جس میں کوئی'' آں موصوف کو ''منفرد قرار دے سکے''، لیکن یہ بھی سچ ہے کہ ہر کج نظر اپنی موافقت میں کوئی نہ کوئی سہارا تو تلاش کر ہی لیتا ہے، مگر ایسے سہارے کی بنیاد پر کہ کوئی شاذ قول اس کی تائید میں موجود ہے، امت کے متفق علیہ مسائل سے اعراض ونفور کو کوئی ذی عقل درست نہیں کہہ سکتا۔امام دارمیؒ نے اس بارے میں کیا خوب فرمایا ہے:

"إن الذی یرید الشذوذ عن الحق یتبع الشاذ من أقوال العلماء ویتعلق بزلاتهم والذی یؤم الحق فی نفسه یتبع المشهور من قول جماعتهم وینقلب مع جمهورهم، فهما آیتان بینتان یستدل بهما علی اتباع الرجل وعلی ابتداعه۔"(۲)

---

(۱) دیباچہ مبادیٔ تدبر حدیث، ص:۱۶-۱۷

(۲) الرد علی الجہمیہ، ص ۶۸

یعنی ''جو شخص حق سے روگردانی کرنا چاہتا ہے وہ علماء کے اقوال میں سے شاذ قول کو اختیار کرتا ہے اور ان کی غلطیوں کو حجت بنالیتا ہے، اس کے برعکس جو شخص حق کا طلبگار رہتا ہے وہ علماء کی جماعت کے متفق علیہ اور مشہور قول کو ہی اختیار کرتا ہے اور جمہور کا ساتھ دیتا ہے۔ یہ وہ عظیم الشان اصول ہیں جن کی بناء پر کسی متبع یا مبتدع شخص کو بہ آسانی پہچانا جاسکتا ہے''۔

اسی طرح ابراہیم بن ابی عبلہؒ کا مشہور قول ہے:

''من حمل شاذ العلماء حمل شراً کثیرا''۔(۱)

''دیباچہ'' کے ایک مقام پر جناب اصلاحی صاحب نہایت دردمندانہ طور پر فرماتے ہیں:

''ایک عرصۂ دراز سے میری یہ رائے ہے کہ اس دور میں مذہب کو جس چیلنج سے سابقہ ہے اس کا جواب دینا ہمارے علماء حضرات کے بس کی بات نہیں ہے۔ اس کے لئے ایسے لوگوں کو میدان میں اترنا پڑیگا جو جدید فکر و فلسفہ کے زہر اور ساتھ ہی قرآن و حدیث کے تریاق سے اچھی طرح واقف ہوں۔ لیکن اس طرح کے لوگ ملیں گے کہاں؟ ہمارے ملک میں اشخاص تیار کرنے والے جو ادارے ہیں، قدیم ہوں یا جدید، اس مقصد کے لئے بالکل بانجھ ہیں۔ اس کے لئے سب سے مقدم ضرورت اس بات کی ہے کہ تعلیم کی دوعملی ختم کر کے اس کے اندر وحدت پیدا کی جائے، اور جدید و قدیم، دونوں کو سمو کر ایسا نظام قائم کیا جائے جس میں مذہب صرف بطور تبرک شامل نہ ہو بلکہ اس کے اندر قرآن حکیم کا پورا فلسفہ روح کی طرح جاری و ساری ہو۔ یہ کام ظاہر ہے کہ افراد کے کرنے کا نہیں، بلکہ حکومت کے کرنے کا ہے۔ ہما شما تو زیادہ سے زیادہ یہ کر سکتے ہیں کہ انہی ناکارہ اداروں سے نکلے ہوئے لوگوں میں سے اگر کچھ سعید روحیں اپنی طرف ملتفت پائیں تو تطہیر اور تزکیہ کے بعد ان کو اس قابل بنائیں کہ وہ قرآنی فکر و فلسفہ کے حامل بن سکیں۔

چنانچہ اسی مقصد کو سامنے رکھ کر میں نے ایک تو قرآن مجید کا علمی و تحقیقی درس شروع کیا اور ساتھ ایک ایسی تفسیر لکھنے کا ارادہ کیا جو قرآن کی زبان، اس کے نظام اور اس کے اپنے نظائر و شواہد پر مبنی ہو تاکہ اس کی حکمت اور اس کا فلسفہ پڑھنے والوں پر واضح ہو اور دلوں میں اطمینان پیدا کر سکے۔

اس کے ساتھ ساتھ دین کے دوسرے ماخذ ــــ حدیث شریف ــــ کا بھی تحقیقی درس شروع کیا۔ پہلے کچھ مدت تک کالجوں کے اسلامی ذہن رکھنے والے طلبہ کو پوری مسلم شریف پڑھائی، پھر اس کے بعد پوری موطأ امام مالک کا نہایت اہتمام سے درس دیا۔ موطأ شریف کے ختم ہونے کے بعد اب کچھ مزید اہتمام کے ساتھ بخاری شریف کا درس شروع کیا ہے جس میں ذہین طلبہ اور شائقین علم کی ایک اچھی تعداد پابندی سے شریک ہو رہی ہے''۔(۲)

یہ بات درست ہے کہ جناب اصلاحی صاحب نے قرآن حکیم کو اپنی فکر کا مرکز و محور بنایا ہے اور اس پر غور و تدبر کے لئے بیشتر انہیں اصولوں کی پیروی کی ہے جو ان کے استاذ و مرشد جناب حمید الدین فراہی صاحب نے وضع

---

(۱) الکفایۃ فی علم الروایۃ للخطیب، ص:۱۴۰

(۲) دیباچہ مبادئ تدبر حدیث، ص:۱۵-۱۶

کئے تھے۔ان اصولوں میں اصل اہمیت لغت کے تتبع ،نظائر قرآنی کی تلاش ،آیات کے سیاق وسباق اور سورتوں کے نظم کو دی گئی ہے۔

تفسیر ''تدبر قرآن''،مکمل ۹ جلدوں میں شائع ہو چکی ہے مگر اسے صد فی صد حمید الدین فراہی صاحب کے افکار کی ترجمان تفسیر قرار دینا بعید از انصاف ہوگا کیونکہ محترم اصلاحی صاحب نے اپنی اس تفسیر میں اپنے استاذ و مرشد کی بہت سی آراء سے اختلاف بھی کیا ہے۔

حدیث کے متعلق جناب اصلاحی صاحب کی زیر تبصرہ کتاب ''مبادئ تدبر حدیث''اوران کے وہ دروس جو موطأ امام مالک،صحیح مسلم اور صحیح بخاری کی منتخب احادیث کی شرح میں ماہنامہ ''اشراق''لاہور یا رسالہ ''تدبر''لاہور میں شائع ہو چکے ہیں یا ہو رہے ہیں،ان کو پڑھ کر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ آں موصوف نے بزعم خود ان احادیث کی مشکلات کو حل کرنے کی راہ بھی ٹھیک اسی طرز پر ہموار کی ہے جس طرح کہ آں موصوف نے قرآن مجید کے معاملہ میں اپنی تفسیر میں کی ہے۔نقد حدیث کے ضمن میں بہت سے مقامات پر اصلاحی صاحب کے نظریات اور فراہی ومودودی صاحبان کے افکار ونظریات میں حیرت انگیز حد تک ہم آہنگی ویکسانیت پائی جاتی ہے جیسا کہ آگے مختلف ابواب کے تحت قارئین کرام مشاہدہ کریں گے-- ان چیزوں کو دیکھ کر ہر شخص محسوس کر سکتا ہے کہ حمید الدین فراہی اور سید ابوالاعلی مودودی صاحبان کے مخصوص مناہج تحقیق نے اصلاحی صاحب کے ذہن وشعور پر بہت گہرے نقوش چھوڑے ہیں۔شاید یہ آں موصوف کی ان حضرات کے ساتھ طویل رفاقت کا ہی نتیجہ ہو____بہر حال یہ بات تو قطعی طور پر طے شدہ ہے کہ اصلاحی صاحب کے افکار ونظریات اور ان کے استاذ حدیث علامہ عبدالرحمن مبارکپوری رحمہ اللہ کے محدثانہ افکار ونظریات میں زمین وآسمان کا بعد پایا جاتا ہے،چنانچہ جاوید احمد غامدی صاحب،محترم اصلاحی صاحب سے ناقل ہیں:

''......اسی طرح میں نے کسی لفظ کی قرأت کی تو انہوں نے ٹوکا اور دوسری طرح پڑھنے کے لئے کہا۔میں نے عرض کیا کہ قاعدے کی رو سے تو اس طرح بھی ٹھیک ہے جس طرح میں نے پڑھا ہے۔فرمایا: نعم،ولکن هکذا سمعت، چنانچہ میں چونکہ اس بات سے واقف تھا کہ ان حضرات کے ہاں اصل چیز سماع ہی ہے،اس وجہ سے میں نے بڑے اہتمام کے ساتھ حاشیئے میں لکھ لیا کہ:"قرأ الأستاذ هكذا وقال:هكذا سمعت."

درس کے دوران میں بارہا یہ بھی ہوا کہ میں نے کسی حدیث کے بارے میں عرض کیا:یاأستاذ أى شئ هذا، ما فهمت هذا الحديث،يخالف العقل،يخالف القرآن۔وہ فرماتے: راجع السند،میں عرض کرتا:السند ما به بأس،فوراً کہتے:استأنف،چنانچہ یہ بات مجھ پر بالکل واضح ہوگئی کہ ان حضرات کے نزدیک اصل اہمیت سند ہی کو حاصل ہے۔اس کے علاوہ اس فن میں کسی چیز کو وہ کوئی اہمیت دینے کے لئے تیار نہیں ہیں''۔(۱)

---

(۱) ماہنامہ ''اشراق''ج ۲ عدد ۱۰ ص:۱۵ مجریہ ماہ اکتوبر ۱۹۹۰ء

پس اصلاحی صاحب کو علامہ مبارکپوری کی ''افکار وآراء'' کا عکاس یا ترجمان سمجھنا ایک فحش غلطی ہے۔ آں موصوف نے علامہ مبارکپوری رحمہ اللہ سے ''حدیث سمجھنے کا سلیقہ'' سیکھنے کی آرزو تو ضرور کی تھی، جیسا کہ خود آں موصوف نے ''دیباچہ'' میں بیان کیا ہے، لیکن ''بسا آرزو کہ خاک شدہ'' کے مصداق یہ آرزو بھی پوری نہ ہو سکی۔ شاید شخصی ذوق کے علاوہ اس کا ایک سبب یہ بھی ہو کہ اصلاحی صاحب کو، قوی شہادتوں کے بموجب، علامہ مبارکپوری رحمہ اللہ کے فیض صحبت سے مستفید ہونے کا بہت ہی کم موقع ملا تھا، واللہ اعلم۔

آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب اپنے منہج تحقیق پر روشنی ڈالتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

''...... جو لوگ صرف اپنے فقہی مسلک ہی کی حدیثیں پڑھنے پڑھانے پر قانع ہیں ان کا کام بہت سہل ہوتا ہے۔ ممکن ہے وہ ان اصولوں کی قدر و قیمت کا اندازہ نہ کر سکیں، بلکہ اندیشہ ہے کہ وہ ان سے متوحش ہوں۔ لیکن جن کو پورے ذخیرۂ حدیث کی چھان بین کرنی اور اس کو دین کے ماخذ کی حیثیت سے تمام خلق کے سامنے پیش بھی کرنا ہو ان کے ہاتھوں میں ایک ایسی کسوٹی کا ہونا ضروری ہے جس کو ایک کسوٹی تسلیم کرنے سے کوئی صاحب انصاف انکار نہ کر سکے۔

میں نے اسی خدمت کے لئے یہ مقدمہ لکھا ہے اور انہی اصولوں کی روشنی میں امہات حدیث کا مطالعہ کیا اور ان کا درس دیا ہے۔ اب میری کوشش یہ ہے کہ اس کے نتائج دوسرے قدر دانوں کے سامنے بھی آئیں۔ مجھے نہیں معلوم کہ یہ خواہش کس حد تک پوری ہوگی، لیکن مجھے اطمینان ہے کہ میری یہ کوشش حدیث کی خدمت کے لئے ہے اور ان شاء اللہ میں اس کے اجر سے محروم نہیں رہوں گا''۔ (۱)

ہوسکتا ہے کہ جناب اصلاحی صاحب اور ان کے بعض ہم فکر و ''قدر دان''، ہمیں ''غیر عاقل'' یا ایسا شخص قرار دیں جو ''صرف اپنے فقہی مسلک ہی کی حدیثیں پڑھنے پڑھانے پر قانع ہیں'' یا یہ سمجھیں کہ ہمیں ان ''اصولوں کی قدر و قیمت کا اندازہ'' نہیں ہے یا ہم ''ان سے متوحش'' ہیں ـــ اگر وہ ایسا کریں بھی تو ہمیں ان سے کوئی گلہ اور شکوہ نہیں۔ کیونکہ ہماری نظر بتمام و کمال ان اصولوں کے چند ظاہری فوائد کے ساتھ ان میں پوشیدہ تمام ضرر رساں پہلوؤں اور ان کے دوررس نتائج پر بھی ہے۔ شاید یہی وجہ تھی کہ ائمہ حدیث میں سے کسی نے بھی کبھی ان چیزوں کو اتنی اہمیت اور وقعت نہیں دی تھی جتنی کہ محترم اصلاحی صاحب دینا چاہتے ہیں، حالانکہ یہ وہ ائمہ فن تھے جنہوں نے اصلاحی صاحب موصوف کی طرح صرف چند ماہ اپنے استاذ سے علم حدیث حاصل نہیں کیا تھا بلکہ اپنی پوری پوری عمریں اسی دشت کی سیاحی میں گزاری تھیں۔ ایسا محسوس ہوتا ہے، کہ جناب اصلاحی صاحب یا تو ان ائمہ حدیث کے قائم کردہ اصول اور ان کی ناقابل فراموش دینی خدمات کی ''قدر و قیمت'' کا صحیح اندازہ نہیں کر پائے ہیں یا پھر ان چیزوں کو اپنی فکر و منشاء کے

(۱) دیباچہ مبادئ تدبر حدیث، ص: ۱۷

خلاف پا کر اس قدر ''متوحش'' ہو گئے ہیں کہ اس فن کے جن محاسن ولطائف کا غیر مسلم قوموں تک کو اعتراف ہے آں موصوف ان کے متعلق بھی تجاہل عارفانہ سے کام لے رہے ہیں۔

علم حدیث کا ادنی سے ادنی طالب علم بھی اس حقیقت سے نا آشنا نہ ہوگا کہ محدثین کرام نے احادیث کے ذخائر جمع کر کے انہیں دین کے ماخذ کی حیثیت سے تمام خلق کے سامنے بس یونہی پیش نہیں کر دیا تھا بلکہ حتی الوسع ان کی چھان بین اور چھانٹ پھٹک کا اہتمام بھی فرمایا تھا، فجزاھم الله أحسن الجزاء۔ ان ائمہ کے پاس اس اہم دینی فریضہ کو بحسن وخوبی انجام دینے کے لئے ایسے واضح، عظیم الشان اور فقید المثال اصول موجود تھے کہ کوئی بھی صاحب عقل وانصاف، نقد حدیث کے لئے ان کو معیار اور کسوٹی ماننے سے انکار نہیں کر سکتا ـــــ لیکن ان حقائق کے برخلاف ''دیباچہ'' میں اصلاحی صاحب نے قارئین کو یہ غلط تأثر دینا چاہا ہے کہ ماضی میں پوری امت ذخیرۂ احادیث کی چھان بین سے چشم پوشی کرتی رہی ہے، کیونکہ ان کے پاس اس اہم مقصد کے لئے ایسی کوئی کسوٹی موجود نہ تھی کہ جسے ''کسوٹی تسلیم کرنے سے کوئی صاحب انصاف انکار نہ کر سکے''۔

محترم اصلاحی صاحب کے کلام سے اس دعوی کی بو آتی ہے کہ آں موصوف نے کتاب ''مبادئ تدبر حدیث'' لکھ کر گویا امت کو وہ کسوٹی فراہم کر دی ہے جس کی کہ صدیوں سے ضرورت محسوس کی جاتی تھی، چنانچہ لکھتے ہیں:

''میں نے اسی خدمت کے لئے یہ مقدمہ لکھا ہے الخ''۔(۱)

مرتب کتاب جناب ماجد خاور صاحب بھی کتاب کی افادیت کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اس خدمت کو حدیث کے حقیقی طالب علم ان شاء اللہ رہنما اور نافع پائیں گے، جو حدیث کو صرف دورے کی چیز نہیں سمجھتے، بلکہ تدبر کو تقاضائے دین مانتے ہیں''۔(۲)

لیکن اس بارے میں راقم کے ذاتی تأثرات یہ ہیں کہ کتاب ''مبادئ تدبر حدیث'' میں ایسی کوئی علمی اور فنی خوبی عیاں نہیں ہے جو کہ قدیم محدثین اور اصولیین پر آں موصوف کا تفوق ثابت کر سکے، اور نہ ہی اصول حدیث کے ضمن میں ان کی مطلوبہ تبدیلی یا اصلاح کا طریقہ کار واضح ہے۔ بعض جگہ بلا وجہ وبلا ضرورت مفروضوں پر انتہائی زور قلم صرف کیا گیا ہے۔ اسی طرح بعض مقامات پر اصل اور بنیادی چیزوں کو نظر انداز کر کے منتشر اور متضاد جزئیات کو بہت زیادہ اہمیت دی گئی ہے۔ بعض جگہ محترم اصلاحی صاحب نے کسی دینی نص کا اپنے کسی فلسفہ کی رو سے ایک خاص مطلب طے کر لیا ہوتا ہے اور وہ اسے اس قدر بھرپور اعتماد کے ساتھ پیش کرتے نظر آتے ہیں کہ اگر ان کے سامنے دوسری قطعی نصوص پیش کی جائیں، جو ان کے طے کردہ مفہوم ومعانی کی نقیض ہوں، تو بھی ان کے اعتماد میں ذرہ برابر بھی کمی نہیں آئے گی اور وہ تمام استدلال کو قبول کرنے کے لئے محض اس لئے آمادہ نہ ہوں گے کہ وہ دوسری نصوص ان کے محبوب فلسفے

(۱) دیباچہ مبادئ تدبر حدیث، ص: ۱۷

(۲) پیش لفظ مبادئ تدبر حدیث، ص: ۱۲

کے خلاف پڑتی ہیں۔

بعض جگہ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ آں محترم جس چیز کو نہیں جانتے اسے بحکم قرآن دوسرے جاننے والوں (اہل الذکر) سے پوچھنے کی بجائے خود عالم بن کر فیصلے صادر کرنے لگتے ہیں، چنانچہ زیر مطالعہ کتاب میں قارئین دیکھیں گے کہ ان کے اپنے ذہن میں پیدا ہونے والے سوالات، شکوک وشبہات کا جواب اپنے محدود علم اور اپنی مخصوص فکر کے مطابق دیا گیا ہے اور اس کے لئے جابجا نصوص کو کھینچ تان کر اپنے مطلوبہ معانی پہنانے کی کوشش کی گئی ہے۔

بعض مقامات پر آں موصوف صدیوں سے شائع اور مسلمہ اصولوں پر اعتراضات کی بوچھاڑ کرتے نظر آتے ہیں، لیکن درحقیقت ان کا کوئی بھی اعتراض ایسا نہیں ہے جس کو بدلائل رد نہ کیا جا سکتا ہو، جیسا کہ قارئین کرام اصل بحث کے دوران ملاحظہ کریں گے۔

کہیں آں موصوف پہلے کچھ نظریات قائم کرتے ہیں پھر قرآن وسنت سے ان کے حق میں دلائل ڈھونڈھتے نظر آتے ہیں، حالانکہ ہونا یہ چاہیئے کہ قرآن وسنت سے جو تعلیم ملے اسی کے مطابق نظریات قائم کئے جائیں۔ بعض اوقات قرآن وسنت سے کسی مسئلہ کا استنباط کرتے وقت سلف صالحین، مفسرین ومجتہدین، محدثین اور اصولیین سب کی تشریحات کو سرے سے نظر انداز کر دیتے ہیں اور ان سب سے جدا ایک الگ رائے اختیار کرتے ہیں اور اس پر طرفہ یہ کہ جس مسئلہ میں اپنی منفرد رائے ظاہر کرتے ہیں اس میں آپ کے دلائل بہت زیادہ قوی نہیں ہوتے۔

اگر آں موصوف نے ان باتوں کو ملحوظ رکھا ہوتا تو یقیناً زیر تبصرہ کتاب اس طرح کی غلطیوں سے پاک ہوتی۔ چونکہ ان خامیوں کے علاوہ کتاب میں کسی اصلاحی نکتہ کی کوئی جامع تصویر بھی پیش نہیں کی گئی ہے لہذا میں نہیں سمجھتا کہ واقعی حدیث کا کوئی طالب علم کسی بھی طور پر اس سے مستفید ہو سکتا ہے، بلکہ علی وجہ البصیرت میں تو یہاں تک کہہ سکتا ہوں کہ اگر ہماری نئی نسل کی فکری غذا یہی یا اس جیسی دوسری تحریریں رہیں تو اس کا جو انجام ہوگا اس کا اندازہ قارئین کرام خود کر سکتے ہیں -- محترم اصلاحی صاحب کے ساتھ راقم کو جو حسن ظن قائم ہے، اس کی روشنی میں راقم بہ آسانی یہ کہہ سکتا ہے کہ شاید خود آں موصوف کو بھی اس کتاب کے مندرجات کے متعلق پوری طرح شرح صدر حاصل نہ ہو، واللہ اعلم۔

جہاں تک ان کے صحیح مسلم، موطأ امام مالک اور صحیح بخاری کو سمجھنے اور ان کا درس دینے کا تعلق ہے تو جان لینا چاہیئے کہ ''پورے ذخیرۂ حدیث کی چھان بین'' کے نام پر اصلاحی صاحب موصوف نے ان کتب کو کسی استاذ کی رہنمائی کے بجائے خود اپنے ہی اختیار کردہ چند اصول تدبر کی روشنی میں سمجھنے کی کوشش کی ہے۔ جن مقامات پر آں موصوف کو مشکلات پیش آئی ہیں وہاں حل مشکلات کے لئے ''مشکل الآثار''، ''تاویل مختلف الحدیث'' اور ''اعلام الموقعین'' وغیرہ جیسی معروف کتب کی طرف رجوع نہیں کیا گیا ہے۔ راقم پورے وثوق کے ساتھ کہہ سکتا ہے کہ آں محترم کے بیشتر

دروس ان کے ذاتی حاصل مطالعہ اور عقلی استحالات واشکالات سے عبارت ہیں۔ اگر ان دروس پر مفصل نقد و بحث کی جائے تو اس کے لئے کئی ضخیم دفتر درکار ہوں گے۔

اگر کتاب کی طرز نگارش پر غور کیا جائے تو وہ بھی کچھ عجیب نوعیت کی نظر آتی ہے۔ ابتداء موضوع زیر بحث پر آں موصوف اپنی نظریاتی حمایت کا اعلان کرتے ہیں لیکن جیسے جیسے بحث آگے بڑھتی جاتی ہے ویسے ویسے کلام میں شکوک وشبہات اور مخالفت کی آمیزش بھی غلبہ پاتی جاتی ہے۔ مؤلف کا یہ وہ ذہنی انتشار ہے جو کتاب میں جا بجا نمایاں ہے۔ اس کے باوجود مرتب کتاب جناب ماجد خاور صاحب اس کتاب کی اہل علم طبقہ میں پذیرائی کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''ملک اور بیرون ملک کے اعلیٰ علمی حلقوں میں ان میں پیش کردہ بلند فکر کو بے حد سراہا گیا''۔(۱)

حالانکہ جہاں تک راقم کے ذاتی علم کا تعلق ہے برصغیر (پاک وہند) کے مسلمانوں کے ایک مخصوص طبقہ کے علاوہ محترم اصلاحی صاحب کی ''بلند فکر'' تو کجا خود آں موصوف کی شخصیت سے بھی کوئی متعارف نہیں ہے۔ جب راقم نے پیش نظر بحث کی تسوید کے دوران متعدد مقتدر عرب علماء کے سامنے اصلاحی صاحب موصوف اور ان کی افکار کا تذکرہ کیا تو ان سب نے نہ صرف آں محترم کی شخصیت سے قطعاً لاعلمی کا اظہار کیا بلکہ ان کی مخصوص ''بلند فکر'' کو علم حدیث کے لئے ''انتہائی خطرناک سازش'' سے تعبیر کیا۔

شاید مرتب کتاب کی نظر میں صرف فراہی، اصلاحی اور مودودی صاحبان سے عقیدت رکھنے والے حضرات ہی ''اعلیٰ علمی حلقوں'' میں شمار کئے جاتے ہیں، واللہ أعلم۔

ان گزارشات کا مقصد محترم اصلاحی صاحب کی شخصیت اور ان کی اصلاحی مساعی کو ہدف تنقید بنانا نہیں ہے بلکہ اسلاف امت اور محدثین کرام کے مسلک کی وضاحت نیز ان کی بے نظیر علمی خدمات پر روشنی ڈالنا ہے تاکہ ان کی عام روش، جسے سبیل المؤمنین بھی کہا جا سکتا ہے، سے محترم اصلاحی صاحب کے ارشادات کا بعد خود بخود واضح ہو سکے اور ان کے مخصوص انداز فکر کے باعث علم حدیث کے متعلق پیدا ہونے والے شکوک وشبہات، تأویلات، مغالطوں اور مضر اثرات کی نشاندہی نیز ان کا سیر حاصل تجزیہ اور مؤثر ازالہ بھی ممکن ہو سکے۔ اللہ عزوجل گواہ ہے کہ راقم کے دل میں محترم اصلاحی صاحب کے لئے پورا احترام موجود ہے، لیکن جب معاملہ تحفظ دین کا ہو تو کسی فرد کے احترام و بزرگی کا لحاظ کرنے کی بجائے راقم کا موقف یہ ہوتا ہے کہ ''هذا الرجل كبير ولكن الحق أكبر منه'' ــــــ لہذا راقم کی اس نقد و بحث کو معاندانہ یا فریق ثانی کو بہر صورت غلط ثابت کرنے کی غیر محمود کوشش سمجھنے کی بجائے سنت رسول کے ساتھ محبت، خلوص نیت، نصح و خیر خواہی، اللہ عزوجل کی رضا جوئی اور احقاق حق کے جذبہ پر محمول کرنا چاہئے۔

---

(۱) پیش لفظ مبادئ تدبر حدیث، ص: ۱۲

اس بحث میں راقم کی پوری کوشش رہی ہے کہ زیر قلم گزارشات کو صرف حدیث اور اس کے متعلقات تک ہی محدود رکھا جائے اور ہر باب پر تبصرہ کرنے سے قبل اس باب سے متعلق جملہ اصولی و بنیادی مباحث کو تعارف کے طور پر پیش کر دیا جائے کیونکہ ہر صاحب تحقیق جانتا ہے کہ بسا اوقات کسی رائے میں غلطی بہت دور بنیادوں میں واقع ہوتی ہے لہذا جواب دیتے وقت ان اصل بنیادوں کو نظر انداز کر کے محض اجزاء کو زیر بحث لانے سے تنقید غیر حقیقی محسوس ہوتی ہے اور اس سے یہ غلط تأثر پیدا ہو جاتا ہے کہ تنقید سے مزید الجھاؤ پیدا ہو گیا ہے۔ ایسی صورت میں پختہ سے پختہ ذہن کا مالک شخص بھی بہ آسانی یہ یقین کرنے سے ہچکچاتا ہے کہ کسی پختہ کار صاحب علم و دانش کا فکری نظام ایسا غلط بھی ہو سکتا ہے؟ اس کے لئے راقم نے اپنی زیادہ تر تحقیق کو اقتباسات کی صورت ہی میں پیش کیا ہے تا کہ زیر بحث ہر معاملہ میں اہل فن کی تمام آراء قارئین کے سامنے آ جائیں۔ بعض جن مقامات پر اقوال ایک دوسرے سے متناقض اور مختلف ہیں، وہاں اصولی طور پر محاکمہ بھی کیا گیا ہے تا کہ قاری کسی شش و پنج میں پڑنے کی بجائے صحیح اور راجح قول کو اختیار کر سکے۔ مباحث کے اس اصولی و بنیادی تعارف کے بعد ان کے رد و قبول کے بارے میں اصلاحی صاحب کے مخصوص نقطۂ نظر کی اصل و فرع کو متعین کر کے یکے بعد دیگرے ان کو زیر بحث لایا گیا ہے اور ان میں موجود بنیادی غلطیوں کی نشاندہی کی گئی ہے۔ کہیں کہیں جناب حمید الدین فراہی، سید ابو الاعلیٰ مودودی، تمنا عمادی، ڈاکٹر غلام جیلانی برق، ظفر احمد تھانوی، رحمت اللہ طارق، حبیب الرحمٰن صدیقی کاندھلوی، عبدالرشید نعمانی، عزیر احمد صدیقی، جاوید احمد غامدی اور خالد مسعود صاحبان وغیرہم کی بعض عبارتوں پر بھی ضمناً نقد و بحث آ گئی ہے ـــــــ ان تمام ناموں کو دیکھ کر قطعاً چونکنے کی ضرورت نہیں کیونکہ علمی دنیا کی ایک یہ بھی نا قابل انکار حقیقت ہے کہ کوئی صاحب علم خواہ کتنے ہی اعلیٰ و ارفع درجہ کا مالک ہو، ضروری نہیں کہ وہ اپنی ہر تحقیقی کاوش میں صحیح نتیجہ پر ہی پہنچ جائے، لہذا اس کی ہر رائے کو قبول یا رد کرنے میں ذہنی مرعوبیت، عجلت، تنظیمی پابندیوں، گروہی عصبیت اور جذباتی تعلقات کو نہیں بلکہ ٹھوس حقائق اور اس علم کے بنیادی اصول کو ہی معیار بنانا چاہئے۔ خود محترم اصلاحی صاحب نے اپنی اس تحقیقی کاوش میں غلطی کے امکان کو تسلیم کرتے ہوئے ''دیباچہ'' کے اختتام پر لکھا ہے:

''آخر میں یہ بھی عرض کر دوں کہ اگر کسی صاحب علم نے کسی لغزش کی طرف توجہ دلائی تو اس کی اصلاح کر دوں گا اور توجہ دلانے کا شکریہ بھی ادا کروں گا۔ البتہ ان لوگوں سے مجھے کوئی دلچسپی نہیں ہے جو محض لکیر کے فقیر ہیں، حدیث کے لئے عصبیت تو بہت ظاہر کرتے ہیں، لیکن اس کے لئے کوئی محنت نہیں کی ہے۔ بس اپنے استادوں سے جو باتیں سن رکھی ہیں یا ان کے گروہ کے لوگ جن باتوں پر لڑتے اور مرتے ہیں وہی ان کا سرمایہ ہے۔ اس طرح کے لوگ جو تنقیدیں کرتے ہیں ان کے پڑھنے اور ان کے جواب لکھنے کی میرے پاس فرصت نہیں ہے''۔(۱)

---

(۱) دیباچہ مبادئ تدبر حدیث، ص: ۱۷

اگر چہ جناب اصلاحی صاحب جیسے دین پسند اور پختہ کار عالم کے طرزِ تخاطب میں اس قسم کی ترشی وتلخی کا آنا قطعاً مناسب نہیں ہے، کیونکہ جب معاملہ افہام وتفہیم کا ہو تو یہ چیز اس بارے میں سدراہ ثابت ہوتی ہے۔ جن لوگوں کو آں موصوف کے ساتھ نشست و برخاست کا موقع ملا ہے وہ آپ کے مزاج کی اس زود رنجی سے بخوبی واقف ہیں، پھر اب تو عمر کا تقاضہ بھی یہی ہے، لہذا ہم آنجناب سے تعلق خاطر ہونے کے باعث یہ صدمہ بخوشی برداشت کرنے کے لئے تیار ہیں۔

جہاں تک راقم کو اپنے ذاتی کوائف وطبائع کا علم ہے، اپنی تمام کمزوریوں کے اعتراف کے باوجود بحمد اللہ ذہن میں نہ کسی ماخذ کے لئے غلو ہے نہ تعصب، البتہ اِحقاق حق و اِبطال باطل کے لئے اسلاف نیز ائمہ حدیث کی بے مثال اور درخشاں مساعی کے پیش نظر ان کے تئیں ممنونیت کا احساس ضرور ہے۔ اب اصلاحی صاحب اور ان کے رفقاء کو اختیار ہے کہ اس بحث وتنقید کو راقم کی ''عصبیت'' سے تعبیر فرمائیں یا اس کو ''لکیر کا فقیر'' قرار دیں، اس بارے میں راقم کا ذاتی خیال یہ ہے کہ دعوت واصلاح کے داعیوں کو چاہئے کہ اس طرح کے تیر ونشتر سے کنارہ کشی اختیار کر کے فریق ثانی کی ہر بات کو پوری توجہ اور سنجیدگی کے ساتھ سنیں، ان کے دلائل کا وزن محسوس کریں اور اگر ان پر اپنی فکری اغلاط بدلائل واضح ہو جائیں تو نہایت خوش خلقی اور وسیع القلبی کے ساتھ اپنی کمزوریوں کو تسلیم کر لیں، اگر چہ یہ اس دار الامتحان کی ایک کڑی آزمائش ہے ـــ لیکن اگر آج ایسا نہ کیا گیا تو وہ دن دور نہیں جب کہ عالمی بیداری کے سبب خود ہم دوسروں کے لئے باعث تضحیک وتعجب بن کر رہ جائیں۔

راقم کو قوی امید ہے کہ اگر اس کی اس تنقید کو اپنی رائے میں غلطی کا امکان تسلیم کر کے بنظر اصلاح یا بغرض افہام وتفہیم دیکھا گیا تو ان شاء اللہ یہ بحث حق کو دریافت کر لینے میں کسی نہ کسی حد تک ضرور مددگار ثابت ہوگی۔

راقم کا اپنا مشاہدہ ہے کہ برصغیر میں علمی مذاکرات کے لئے فضا قطعاً سازگار نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ فنی بحث ومباحثہ، علمی تنقیدات اور تجزیوں کو عموماً مخالفت پر محمول کیا جاتا ہے۔ اس کی ایک اہم وجہ یہ ہے کہ ہر صاحب علم کسی نہ کسی خاص مکتب فکر کا یا تو خود داعی ہوتا ہے یا پھر اس سے وابستگی کو ہی معاشرہ میں اپنی شناخت کا ایک ذریعہ سمجھتا ہے، لہذا کسی علمی تنقید یا تجزیہ پر چراغ پا ہو کر افہام وتفہیم کی بجائے فوراً جدل کی راہ اختیار کرتا ہے اور جو کچھ بھی جوابی کاروائی کے طور پر ممکن ہو اس پر آمادہ ہو جاتا ہے ـــ چونکہ اس بحث کے ذریعہ راقم نے بھی اصول حدیث کے متعلق اصلاحی وفراہی مکتب فکر کے مختلف ومخصوص افکار ونظریات پر علمی تنقید اور ان کے تجزیے کی کوشش کی ہے اور غالباً یہ اس نوعیت کی بلند کی جانے والی پہلی باضابطہ آواز ہے لہذا اس اصلاحی کوشش کو اس مکتب فکر سے والہانہ وابستگی رکھنے والے احباب کی دنیا میں مختلف قسم کے ردعمل کا سامنا کرنا پڑے گا۔ بہت ممکن ہے کہ بعض زعماء وعمائدین اس اصلاحی تحریک کے مقابلہ کے لئے اپنی تمام تر توانائیاں صرف کر دیں، لیکن ہم ایسے لوگوں کو قطعاً معذور سمجھتے ہیں کیونکہ اس تحریک

اصلاح نے ان کی ناموری اور عزوشرف نیز اس ڈھانچہ کو ہی چیلنج کر دیا ہے جس کی تعمیر پرانہوں نے یا تو اپنی عمرعزیز کی متعدد دہائیاں صرف کر دی ہیں یا پھر محترم فراہی و اصلاحی صاحبان سے اس درجہ عقیدت رکھتے ہیں کہ انہیں ''امام'' کے سوا کسی دوسرے لقب سے یاد کرنا خلاف ادب تصور کرتے ہیں ''میزان'' کے صفحات نیز ''اشراق'' و ''تدبر'' کے شمارے ہمارے اس دعوی پر شاہد و مؤید ہیں۔

یہ ایک فطری امر ہے کہ کسی کام کے نہ تو سب ہی لوگ موافق ہوتے ہیں اور نہ سب ہی لوگ مخالف، لہذا راقم کو اللہ عزوجل سے امید واثق ہے کہ ان شاء اللہ علمی حلقوں میں راقم کی اس کوشش کو بنظر استحسان دیکھا جائیگا اور اس بات میں بھی کوئی شک نہیں کہ فراہی مکتب فکر سے وابستہ فرزندان اسلام میں سے حق و باطل کے مابین تمیز کر سکنے کی صلاحیت سے متصف طبقہ کی ایک واضح اور قابل لحاظ اکثریت بھی ہماری اس پکار پر ضرور لبیک کہے گی اور سیسہ پلائی ہوئی دیوار کی طرح اس تحریک کا دفاع کرے گی کہ اس میں ہی ہم سب کے لئے دنیا کی عزت اور آخرت کی فلاح و کامرانی کا راز پوشیدہ ہے۔ دبستان فراہی کے انہی اہل دانش و بینش سے اس تحریک اصلاح کی کامیابی کی توقعات وابستہ ہیں اور یہی بیدار مغز طبقہ راقم کی اس پکار کا اصل مخاطب بھی ہے۔

یہاں ایک قابل وضاحت امر یہ ہے کہ راقم نے پیش نظر بحث میں مرتب کتاب جناب ماجد خاور صاحب کی قائم کردہ ابواب کی ترتیب کو برقرار نہیں رکھا ہے بلکہ عنوانات کی اہمیت یا قارئین کرام کی سہولت کے لحاظ سے بعض ابواب کو مقدم اور بعض کو مؤخر کر دیا ہے۔

اس بحث کی ترتیب کے سلسلہ میں جناب صفی الرحمٰن مبارکپوری، حفظہ اللہ تعالی (مساعد باحث، مرکز خدمة السنة والسيرة النبوية، الجامعة الاسلامية، المدينة المنورة) نے جو رہنمائی اور علمی معاونت فرمائی اس کے لئے بیحد مشکور ہوں۔ ناسپاسی ہوگی اگر واجب الاحترام بزرگوں میں سے جناب حافظ عبد الرحمٰن مدنی، حافظ صلاح الدین یوسف، عبدالغفار حسن رحمانی، والدمحترم محمد امین اثری رحمانی، ڈاکٹر مقتدی حسن ازہری اور ڈاکٹر رضاء اللہ محمد ادریس مبارکپوری وغیرہم کا شکریہ ادا نہ کیا جائے جنہوں نے راقم کو وقت کی اس اہم ضرورت کی طرف متوجہ کیا اور وقتاً فوقتاً اپنے قیمتی و مفید مشوروں سے بھی نوازتے رہے بالخصوص جناب حافظ صلاح الدین یوسف صاحب حفظہ اللہ تعالی کہ جنہوں نے بحث مکمل ہو جانے کے بعد اپنی شدید علمی مصروفیات کے باوجود اس عریض تر مسودے کو تقریباً ایک سال کے طویل عرصے میں من و عن پڑھا اور اس پر ایک وقیع تقریظ رقم فرمائی جو کہ شامل کتاب ہے، اور اختتام پر برادرم محمد غازی عمیر صاحب اور رفیق محترم جناب تاج محمد جودھپوری صاحب کا بھی مشکور ہوں کہ جنہوں نے اس دوران راقم کو اس بحث کے طویل تر مسودہ کی عکسی نقول فراہم کرنے سے قطعاً بے نیاز رکھا۔

شاید یہ کام ادھورا ہی رہتا اگر راقم کی رفیقۂ حیات تسوید کے ان ساڑھے چار سالوں میں اپنی عائلی

مصروفیات سے وقت بچا بچا کرنہایت صبر وتحمل کے ساتھ بحث کی ترتیب اور مراجع ومصادر کے مقابلہ میں مسلسل معاونت نہ فرماتیں ــــــ اللہ عز وجل ان تمام محسنین ومعاونین کو جزائے خیر عطا فرمائے، آمین۔

اللہ عز وجل ہی بہتر جانتا ہے کہ ماہ شوال ۱۴۱۰ھ سے آج تک راقم نے اس بحث کی ترتیب میں کس قدر مشقت اٹھائی ہے، لہذا قوی امید رکھتا ہوں کہ اللہ تعالی اس حقیر سی کوشش کو مشکور فرما کو خیر کثیر کا ذریعہ بنائے گا اور حدیث کے بارے میں جو لوگ سبیل المؤمنین سے بھٹک گئے ہیں یا جن کے دلوں میں ذخیرۂ احادیث کے محفوظ ہونے یا اس کی حجیت کے متعلق کسی قسم کا اشتباہ پیدا ہو چکا ہے ان کے لئے مشعل راہ بنائے گا، نیز سنت نبوی کو زندہ و مستحکم کرنے والوں اور اس پر عمل پیرا ہونے والوں کے لئے ایک ایسا مضبوط ہتھیار بنائے گا جس سے وہ موجودہ اور آئندہ ادوار میں اپنے نبی ﷺ کی سنت کا دفاع موثر طریقہ پر کر سکیں اور اس ضمن میں پیدا ہونے والے تمام شکوک وشبہات کا ہر ممکن طریقہ پر ازالہ کر سکیں۔

اختتام پر امید کرتا ہوں کہ اللہ عز وجل اس بحث کے ذریعہ راقم کو اپنی لازوال نعمتوں اور اجر عظیم سے نوازے گا اور اس ناچیز کو بھی اپنے دین حنیف کے محافظوں اور اپنی شریعت مطہرہ کے حامیوں کی صف میں شامل فرمائیگا، إنه سميع مجيب۔

غازی عزیر
مرکز الأبحاث والتطوير والتدريب
ص ب "٨٢٨٤" الجبيل – ٣١٩٥١
(المملكة العربية السعودية)

۱۵/ جمادی الثانی ۱۴۱۵ھ
مطابق ۱۸/ نومبر ۱۹۹۴ء

●●●

باب اول

حدیث کا تعارفی خاکہ

[جناب امین احسن اصلاحی صاحب نے اپنی زیر تبصرہ کتاب ''مبادئ تدبر حدیث'' کا آغاز عنوان : ''حدیث اور سنت میں فرق'' کے ساتھ کیا ہے، لیکن ہم آں محترم کے اس باب پر بحث ونظر سے قبل ضروری سمجھتے ہیں کہ ''حدیث وسنت کا'' ایک مختصر تعارفی خاکہ پیش کر دیں تا کہ ''حدیث'' سے متعلق آگے آنے والی بحث کے ہر پہلو کو بہ آسانی سمجھا جا سکے۔]

وحی اور اقسام وحی

لغوی اعتبار سے کسی چیز کی خفیہ طور پر اور جلدی اطلاع دینا ''وحی'' کہلاتا ہے۔ چونکہ اس میں اخفاء کا مفہوم شامل ہوتا ہے اس لئے ائمہ لغت کے نزدیک کتابت، رمز واشارہ اور خفیہ کلام سب ''وحی'' کی تعریف میں آتا ہے۔ لیکن ''وحی'' کا اصطلاحی مفہوم اس لغوی معنی کی نسبت اخص ہے۔ شرعی اصطلاح میں ''وحی'' سے مراد اللہ عزّ وجل کا اپنے منتخب انبیاء کو اخبار واحکام سے اس خفیہ طریقہ پر مطلع کرنا ہے جس سے ان کو قطعی ویقینی علم حاصل ہو جائے کہ یہ اخبار واحکام من جانب اللہ تعالیٰ ہی ہیں۔ اصطلاحی معنی میں ''وحی'' کا مصدر و ماخذ اللہ عز وجل اور اس کا مورد انبیاء علیہم السلام ہوتے ہیں۔ قرآن کریم میں کسی منتخب نبی پر ''وحی'' بھیجنے کے مندرجہ ذیل تین طریقے مذکور ہیں:

﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء﴾۔ (۱)

''اور کسی بشر کی یہ شان نہیں کہ اللہ اس سے ہم کلام ہو مگر (۱)- وحی (الہام) کے ذریعہ یا (۲)- حجاب کی آڑ سے یا (۳)- کسی فرشتہ کو بھیج دے کہ وہ اس کے حکم سے جو اس کو منظور ہو بصورت وحی پیغام دے جائے۔''

قرآن کریم میں رسول اللہ ﷺ کے متعلق بھی ''وحی'' کی یہ صورت مذکور ہے:

﴿وإنه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين﴾ (۲)

''اور یہ قرآن رب العالمین کا بھیجا ہوا ہے۔ اس کو امانت دار فرشتہ لے کر آیا ہے۔ آپ کے قلب پر صاف عربی زبان میں تا کہ آپ منجملہ ڈرانے والوں میں سے ہوں''۔

---

(۱) الشوریٰ: ۵۱ (۲) الشعراء: ۱۹۲ تا ۱۹۵

اور

﴿وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا﴾ (۱)

''اوراسی طرح ہم نے آپ کے پاس بھی اپنا حکم وحی کیا''۔

لیکن یہاں ''روحا من امرنا'' سے مراد صرف قرآن کریم نہیں ہے بلکہ ''وحی'' کا وہ حصہ بھی ہے جو الفاظ کی بجائے معانی میں نازل ہوا اور جزو قرآن نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالی ایک دوسرے مقام پر ارشاد فرماتا ہے:

﴿إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده وأوحينا إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وعيسى وأيوب ويونس وهارون و سليمان وآتينا داود زبورا﴾ (۲)

''ہم نے آپ کی طرف وحی بھیجی جس طرح کہ ہم نے وحی بھیجی تھی حضرت نوحؑ اوران کے بعد آنے والے انبیاء کی طرف اور ہم نے حضرت ابراہیم، اسماعیل، اسحاق، یعقوب، ان کی اولاد، عیسیٰ، ایوب، یونس، ھارون اور سلیمان (علیہم السلام) کی طرف وحی بھیجی اور ہم نے حضرت داود کو زبور عطا کی''۔

ہر بچہ بچہ جانتا ہے کہ ان انبیاء میں سے اللہ عزوجل نے صرف حضرات ابراہیم، عیسیٰ، داؤد اور محمد علیہم السلام کو ''کتاب'' عطا فرمائی تھی۔ دوسرے تمام انبیاء جن کا آیت بالا میں ذکر ہے ان کو جو ''وحی'' اللہ عزوجل کی جانب سے بھیجی گئی تھی وہ ان چار صحف سماوی کی طرح متلو نہ تھی بلکہ ان کی حیثیت غیر متلو کی تھی۔

چونکہ اصطلاحاً ''وحی'' کے معنی ''موحی بہٖ'' (یعنی وہ احکام جو بذریعہ وحی نازل ہوتے ہیں) کے ہیں لہذا سورۃ النساء کی اس آیت کی روشنی میں ''وحی'' کی دو قسمیں ہوئیں:

۱-وحی متلو ۲-وحی غیر متلو

''وحی'' کی ان اقسام کے متعلق امام ابن حزم اندلسیؒ فرماتے ہیں:

''ہم پر یہ چیز واضح ہو چکی ہے کہ شریعت میں قرآن اصل المرجوع ہے لیکن جب ہم اس کا مطالعہ کرتے ہیں تو ہمیں اس میں رسول اللہ ﷺ کے احکام کی اطاعت کا واجب ہونا بھی ملتا ہے اور رسول اللہ ﷺ کی تعریف وتوصیف میں اللہ عزوجل کا یہ ارشاد بھی نظر آتا ہے: ﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحىٰ﴾ (۳)

(اور نہ آپ اپنی خواہش نفسانی سے باتیں بناتے ہیں، ان کا ارشاد نری وحی ہے جو ان پر بھیجی جاتی ہے۔ پس اس سے ہم کو معلوم ہوا کہ اللہ عزوجل کی اپنے رسول ﷺ کی طرف بھیجی گئی وحی دو اقسام میں منقسم ہے:

---

(۱) الشوری: ۵۲ (۲) النساء: ۱۶۳ (۳) النجم: ۳-۴

پہلی قسم:

وحی متلو: جو مؤلف تالیفاً اور معجز النظام یعنی قرآن کریم ہے۔

دوسری قسم:

وہ وحی جو مروی ومنقول، غیر مؤلف، غیر معجز النظام اور غیر متلو ہے۔ وحی کی یہ قسم رسول اللہ ﷺ (کہ جو ہمارے لئے اللہ عز وجل کی مراد ومنشا کے مبین تھے) سے مروی اخبار پر مبنی ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ﴿لتبين للناس ما نزل إليهم﴾(۱)—— اور ہم یہ بھی پاتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ہم پر اس دوسری قسم کی وحی کی اطاعت بھی پہلی قسم کی وحی (یعنی قرآن کریم) کی طرح بلا تمیز واجب کی ہے، چنانچہ ارشاد ہوتا ہے: ﴿وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول﴾(۲)''(۳)

اور علامہ مفتی محمد شفیع صاحب ''معارف القرآن'' میں ''قرآن وسنت کی حقیقت'' کے زیر عنوان لکھتے ہیں:

''اس سے اس کلام کی حقیقت معلوم ہوگئی جو بعض فقہاء نے لکھا ہے کہ وحی کی دو قسمیں ہیں: متلو (جو تلاوت کی جاتی ہے) اور غیر متلو (جو تلاوت نہیں کی جاتی)۔ وحی متلو قرآن کا نام ہے جس کے معانی اور الفاظ دونوں اللہ کی جانب سے ہیں اور غیر متلو حدیث رسول کا نام ہے، جن کے الفاظ آنحضرت ﷺ کے ہیں اور معانی اللہ کی طرف سے ہیں''۔(۴)

۱- وحی متلو

وحی متلو سے قرآن کریم مراد ہے جیسا کہ مندرجہ بالا اقتباسات سے واضح ہوتا ہے۔ یہ نبی ﷺ کی رسالت صادقہ کی زندہ دلیل ہے۔ اللہ تعالیٰ کی نازل کردہ اس وحی میں تصرف کا کسی کو اختیار نہیں ہے، ارشاد ہوتا ہے:

﴿وإنه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الأمين﴾ (۵)

''یہ قرآن رب العالمین کا نازل کردہ ہے۔ روح الامین اس کو لے کر اترتے ہیں''۔

اس کی حفاظت وصیانت کی ذمہ داری خود اللہ عز وجل نے لے رکھی ہے، چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾(۶)

''بے شک ہم نے قرآن کو نازل کیا اور ہم ہی اس کے نگہبان ہیں''۔

اس ''وحی'' کی یہ عظیم خصوصیت ہے کہ اس کی تلاوت حالت نماز اور خارج از نماز دونوں صورتوں میں عبادت اور باعث اجر وثواب ہے۔ اس کی روایت بالمعنی قطعاً جائز نہیں۔ وحی کی یہ قسم بہر اعتبار معجزہ ہے، چنانچہ ارشاد

---

(۱) النحل: ۴۴ (۲) التغابن: ۱۲ (۳) الاحکام في أصول الأحکام لابن حزم، ص: ۸۷

(۴) معارف القرآن: ۲/۵۴۳ (۵) الشعراء: ۱۹۲-۱۹۳ (۶) الحجر: ۹

ہوتا ہے:

﴿ قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن ياتوا بمثل هذا القرآن لايأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ﴾ (۱)

''یعنی کہہ دیجئے کہ اگر (تمام) انسان اور جنات جمع ہو کر بھی قرآن کی مثل لانا چاہیں تو نہ لاسکیں گے (اگر چہ کہ) وہ ایک دوسرے کے مددگار ہی کیوں نہ ہوں''۔

۲-وحی غیر متلو

اس سے مراد وحی کا وہ حصہ ہے جو کتاب اللہ کا جزو نہ ہو اور نہ ہی جس کی تلاوت کی جاتی ہو۔ اسے آپ سنن نبوی کہہ سکتے ہیں۔ سنن نبوی کے مبنی بر وحی ہونے پر تفصیلی گفتگو ان شاء اللہ آگے پیش کی جائیگی۔ فی الحال بطور دلیل یہ آیات پیش خدمت ہیں: ﴿وما ينطق عن الهوى﴾ (۲)۔ اور ﴿ من يطع الرسول فقد أطاع الله﴾. (۳)

وحی متلو وغیر متلو میں فرق

قرآن مجید اور سنت نبوی، دونوں کے مبنی بر وحی ہونے کے باجود، ان دونوں کے مابین مندرجہ ذیل اعتبار سے فرق پایا جاتا ہے:

۱-قرآن کے برخلاف حدیث کے معانی ومطالب نبی ﷺ پر نازل ہوتے ہیں جنہیں آپ ﷺ اپنے الفاظ میں بیان کر دیتے ہیں۔

۲-قرآن کے برخلاف حدیث کی روایت بالمعنی اکثر صحابہ ومحدثین کے نزدیک جائز رہی ہے۔

۳-قرآن کے برخلاف حدیث کے الفاظ اعجاز سے خالی ہیں۔

۴-قرآن کے برخلاف حدیث کے الفاظ کی تلاوت شامل عبادت نہیں ہے۔

۵-قرآن کے برخلاف حدیث رسول ﷺ پر خواب وبیداری ہر دو حالتوں میں نازل ہوئی ہے۔

۶-قرآن کے برخلاف حدیث کے الفاظ جبریل علیہ السلام کی وساطت کے بغیر بھی نازل ہوئے ہیں۔

۷-اگر چہ قرآن وسنت دونوں افصح الکلام ہیں لیکن قرآن کے برخلاف حدیث کے مثل لے آنے کا چیلنج نہیں کیا گیا ہے۔

۸-اگر چہ قرآن وسنت دونوں کی حفاظت کی ذمہ داری اللہ عز وجل نے لی ہے لیکن قرآن کے برخلاف حدیث کے الفاظ لوح محفوظ میں لکھے ہوئے نہیں ہیں۔

---

(۱) الاسراء:۸۸ (۲) النجم:۳ (۳) النساء:۸۰

وحی کے کچھ حصہ کو ''الفاظ'' میں اور کچھ کو ''معانی'' میں نازل کئے جانے کی مصلحت

اللہ عز وجل نے تمام سابقہ شریعتوں پر شریعت محمدی کو دیگر فضائل کے علاوہ ایک اہم فضیلت یہ بھی بخشی ہے کہ اپنے نازل کردہ احکام کے کچھ حصہ کو ''الفاظ'' کے ساتھ نازل فرمایا اور کچھ کو ''معانی'' کے ساتھ۔ یہ اس کی انتہائی رحمت وحکمت کا ہی تقاضہ تھا کہ اس نے وحی کو اس طرح دو اقسام میں تقسیم فرمادیا۔ اس کی ایک قسم، جیسا کہ اوپر بیان کیا جاچکا ہے، وہ ہے جس کی روایت بالمعنی جائز نہیں بلکہ اصل منزل الفاظ کا التزام ہی ضروری ہے جبکہ وحی کی دوسری قسم کی روایت بالمعنی ان لوگوں کے لئے جائز ہے جو اس کی اہلیت سے بہرہ ور ہوں۔ اس طرح گویا اللہ تعالیٰ نے دراصل اپنے بندوں پر اپنی عنایات خصوصی سے تنگی وتکلیف کا ازالہ فرمایا ہے۔ چونکہ حدیث سے اصل الفاظ کا التزام اور اس کی تلاوت مقصود نہیں ہوتی بلکہ اصلی مراد ومطلوب تو اس کا مضمون ہوتا ہے لہذا سنت کے الفاظ کو معنی کی علامت ٹھہرانے سے امت مسلمہ کو جو سہولت میسر آسکی ہے وہ کسی ذی شعور پر مخفی نہیں ہے۔ بالفاظ دیگر یہ کہا جاسکتا ہے کہ وحی کی اس تقسیم میں تحفظ شریعت سہولت امت اور اتمام حجت کا راز پوشیدہ ہے، اگر وحی بہر دو صنف میں قرآن کریم کی طرح ہی منزل الفاظ کا التزام واہتمام ضروری ہوتا تو انسانی زندگی کے امور جس قدر کثیر ہیں وہ کسی ایک کتاب میں نہیں سما پاتے بلکہ ان کے لئے تو کئی ضخیم دفاتر درکار ہوتے۔ ایسی صورت میں بخوبی اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ امت کس قدر بڑی دشواری میں مبتلا ہوسکتی تھی، عین ممکن تھا کہ وہ اس عظیم ذمہ داری سے بطریق احسن عہدہ برآ نہ ہوسکتی۔ اس موضوع پر مزید تفصیلی بحث باب پنجم: ''روایت بالمعنی اور اس کے بعض مضمرات کا جائزہ'' کے تحت پیش کی جائیگی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

●●●

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بحیثیت معلم شریعت

ہر مسلمان کا ایمان ہے کہ اللہ عز وجل نے محمد ﷺ کو نبوت و رسالت سے مشرف فرما کر آپ پر قرآن کریم نازل فرمایا اور بحیثیت معلم اس کی تشریح وتوضیح کو آپؐ کا فریضۂ منصبی قرار دیا، چنانچہ ارشاد ہوتا ہے:

۱-﴿ وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ﴾(۱)

''اور ہم نے آپ پر ذکر کو اس لئے نازل کیا تا کہ آپ انسانوں کے لئے اسے کھول کر بیان کر دیں جو کچھ ان لوگوں کی طرف اتارا گیا ہے''۔

۲-﴿ وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم ﴾(۲)

''ہم نے آپ پر کتاب صرف اس لئے نازل کی ہے کہ آپ لوگوں کے لئے اس کی تبیین وتوضیح فرما دیں۔''

۳-﴿ إن علينا جمعه وقرآنه فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم إن علينا بيانه ﴾ (۳)

''بے شک ہمارے ذمہ اس کا جمع کرنا اور پڑھا دینا ہے پس جب ہم اس کو پڑھ دیں تو آپ اس کی اتباع کریں پھر بے شک ہمارے ذمہ اس کا بیان بھی ہے''۔

۴۔﴿ لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة ﴾ (۴)

''بے شک اللہ تعالی نے مومنوں پر احسان کیا کہ ان میں انہی میں سے ایک رسول بھیجا جو ان کو اس کی آیات پڑھ کر سناتا ہے، ان کو سنوارتا ہے اور انہیں کتاب وحکمت کی تعلیم دیتا ہے''۔

۵-﴿ إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ﴾(۵)

''ہم نے آپ کی جانب کتاب کو حق کے ساتھ نازل فرمایا تا کہ آپ لوگوں کے درمیان اس چیز کے ساتھ فیصلہ کر سکیں جو اللہ عز وجل نے آپ کو دکھائی ہے۔''

۶-﴿ الذين كذبوا بالكتاب وبما أرسلنا به رسلنا فسوف يعلمون ﴾ (۶)

''جن لوگوں نے کتاب اللہ اور ان چیزوں کو جھٹلایا جس کے ساتھ ہم نے اپنے رسولوں کو بھیجا ہے تو وہ (عنقریب اپنے انجام بد کو) جان لیں گے۔''

---

(۱) النحل: ۴۴ (۲) النحل: ۶۴ (۳) القیامہ: ۱۷ تا ۱۹
(۴) آل عمران: ۱۶۴ (۵) النساء: ۱۰۵ (۶) المؤمن: ۷۰

کیوں کہ:

۷-﴿وما ینطق عن الهوى إن هو إلا وحی یوحیٰ﴾(۱)

''آں صلی اللہ علیہ وسلم اپنی مرضی سے کچھ نہیں فرماتے بلکہ ان کا کلام تو نرا وحی ہوتا ہے جو ان کی طرف بھیجی جاتی ہے۔''

حافظ ابن عبدالبر فرماتے ہیں:''بعد کتاب الله عز وجل سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم فهى المبينة لمراد الله عز وجل من مجملات كتابه والدالة على حدوده والمفسرة له الخ۔''(۲)

یعنی''اللہ عزوجل کی کتاب کے بعد رسول اللہ ﷺ کی سنن ہیں جو کتاب اللہ کے مجملات سے اللہ عزوجل کی مراد بیان کرتی ہیں، اس کی حدود پر دلالت کرتی اور اس کی تفسیر وتوضیح کرتی ہیں۔''

امام شاطبی فرماتے ہیں:''فكانت السنة بمنزلة التفسير و الشرح لمعانی أحكام الكتاب "(۳)

یعنی''سنت کتاب اللہ کے احکام کے معانی کے لئے تفسیر وتشریح کا درجہ رکھتی ہے۔''

''مرقاۃ'' میں امام شافعی سے منقول ہے کہ آں رحمہ اللہ نے فرمایا:

''جن چیزوں کا رسول اللہ ﷺ نے حکم فرمایا ہے وہ سب آپ کے فہم قرآن سے ماخوذ ہیں، جیسا کہ آں ﷺ کے اس ارشاد سے واضح ہوتا ہے:"إنى لا أحل إلا ما أحل الله فى كتابه ولا أحرم إلا ما حرم الله فى كتابه۔" (یعنی میں حلال نہیں کرتا مگر وہ چیز جسے اللہ تعالی نے اپنی کتاب میں حلال فرمایا ہے اور نہ حرام کرتا ہوں مگر وہ چیز جسے اللہ تعالی نے اپنی کتاب میں حرام فرمایا ہے)۔

امام شافعیؒ مزید فرماتے ہیں:"جميع ما تقوله الائمة شرح للسنة وجميع السنة شرح للقرآن۔" (یعنی ائمہ جو تمام چیزیں بیان کرتے ہیں وہ سنت کی شرح ہیں اور تمام سنت قرآن کی شرح ہے)۔

آں رحمہ اللہ کا ایک اور قول ہے کہ:"ما نزل بأحد من الدين نازلة إلا وهى فى كتاب الله تعالى". (۴)

علامہ خطابی کا قول ہے:''لاخلاف فى وجوب أفعاله ﷺ التى هى لبيان مجمل الكتاب''۔(۵)

یعنی''نبی ﷺ کے افعال جو کہ مجملات قرآن کے بیان سے عبارت ہیں، کے وجوب کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے''۔

---

(۱) النجم:۳-۴ (۲) خطبۃ الاستیعاب علی ھوامش الاصابہ ۱/۲ (۳) الموافقات الشاطبی ۴/۱۰

(۴) کمافی قواعد التحدیث للقاسمی ص ۵۹ (۵) کمافی فتح الباری لابن حجر عسقلانی ۲/۲۵۴

جناب مفتی محمد شفیع صاحب فرماتے ہیں:

''قرآن کریم میں رسول اللہ ﷺ کو دنیا میں بھیجنے کا مقصد یہ قرار دیا کہ وہ قرآن کریم کے معانی واحکام کی شرح کر کے بیان فرمائیں۔ارشاد ہے:''لتبین للناس ما نزل إليهم"یعنی''ہم نے آپ کو اس لئے بھیجا ہے کہ آپ لوگوں کے سامنے اللہ کی نازل کردہ آیات کے مطالب بیان فرمائیں''، تعلیم کتاب کے ساتھ آپ کے فرائض میں دوسری چیز تعلیم حکمت بھی رکھی گئی ہے......اس آیت میں اوراس کے ہم معنی دوسری آیات میں صحابہ وتابعین نے حکمت کی تفسیر سنت رسول اللہ ﷺ سے کی ہے جس سے واضح ہوا کہ رسول کریم ﷺ کے ذمہ جس طرح معانی قرآن کا سمجھانا بتلانا فرض ہے، اسی طرح پیغمبرانہ تربیت کے اصول وآداب جن کا نام سنت ہے ان کی تعلیم بھی آپ کے فرائض منصبی میں داخل ہے۔اوراس لئے آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ:"إنما بعثت معلما" ــــ ''میں تو معلم بنا کر بھیجا گیا ہوں، الخ''۔(۱)

جناب حمید الدین فراہی صاحب رسول اللہ ﷺ کی تشریعی حیثیت پر بحث کرتے ہوئے کتاب ''احکام الاصول''میں لکھتے ہیں:

''اللہ تعالی نے نبی ﷺ کو شریعت کی تعلیم کے لئے مبعوث فرمایا تو حکمت اوراسرار شریعت کی تعلیم بھی آپ کے فرائض منصبی میں داخل کردی تا کہ امت اجتہاد کے قابل ہو سکے۔اپنی عقلوں کو استعمال کرنا سیکھے اور ظاہری وباطنی دلائل سے استدلال کر سکے۔پس حضور ہمارے لئے کتاب اللہ کی تبیین کرتے تھے تا کہ ہم پر قرآن کے اشارات پر تفکر وتدبر کا منہاج واضح ہو''۔(۲)

جناب فراہی تفسیر قرآن کے متعلق ایک مقام پر فرماتے ہیں:

''آنحضرت ﷺ کتاب اللہ کے مبین ومفسر تھے، اس لئے شرائع ہوں یا عقائد، آپ کی تاویلات ایک مفسر کے لئے علم کی مضبوط ترین بنیاد ہیں۔''(۳)

آگے چل کر مزید فرماتے ہیں:

''پہلی چیز جو قرآن کی تفسیر میں مرجع کا کام دے سکتی ہے، خود قرآن ہے۔اس کے بعد نبی ﷺ اور آپ کے اصحاب کا فہم ہے۔پس میں اللہ کا شکر ادا کرتا ہوں کہ مجھے سب سے زیادہ محبوب وہی تفسیر ہے جو پیغمبر اور صحابہ سے مروی ہو۔''(۴)

اور جناب فراہی کے خلیفہ محترم امین احسن اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

''......قرآن مجید اور شریعت کی اصطلاحات کا مفہوم بیان کرنے کا حق صرف صاحب وحی محمد رسول اللہ ﷺ

---

(۱) معارف القرآن ۱/۲۷۷-۲۷۸
(۲) رسالہ''تدبر''لاہور عدد ۳۷ ص ۳۲ مجریہ ماہ نومبر ۱۹۹۱ء
(۳) نفس مصدر عدد ۳۷ ص ۳۷ مجریہ ماہ نومبر ۱۹۹۱ء
(۴) نفس مصدر

ہی کو ہے۔آپ جس طرح اس کتاب کے لانے والے تھے اسی طرح اس کے معلم اور مبین بھی تھے۔اور یہ تعلیم وتبیین آپ کے فریضۂ رسالت ہی کا ایک حصہ تھی الخ‘‘۔(۱)

ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

’’......قرآن مجید اور شریعت کی اصطلاحات کے معنی بیان کرنے کا حق آنحضرت ﷺ کے سوا کسی اور کو حاصل نہیں ہے الخ۔‘‘(۲)

آں محترم ایک مقام پر منکرین سنت پر سخت تنقید کرتے ہوئے یوں فرماتے ہیں:

’’رسول اللہ ﷺ زندگی کے ہر گوشے میں اتباع کے لئے کامل نمونہ ہیں۔دین سے متعلق جو احکام اور آداب ہمیں سیکھنے چاہئیں، وہ سب آپ نے اپنی عملی زندگی سے ہمیں بتائے اور سکھائے،منکرین سنت کا یہ کہنا کہ نبی ﷺ کی حیثیت ایک خط پہنچا دینے والے قاصد کی ہے بالکل لغو اور بے بنیاد ہے۔آپ ﷺ صرف کتاب اللہ کے پہنچا دینے والے ہی نہیں بلکہ معلم شریعت اور مزکّی نفوس بھی ہیں۔آپ کی زندگی ہمارے لئے کامل نمونہ ہے،جس کی ہر شعبہ میں پیروی کر ہی کے ہم اپنے آپ کو ایمان اور اسلام کے سانچہ میں ڈھال سکتے ہیں۔‘‘(۳)

اور جناب جاوید احمد غامدی صاحب سورۃ النحل کی آیت:۴۴ کی تفسیر بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

’’اس آیت میں یہ بات صاف الفاظ میں فرمائی گئی ہے کہ خالق کائنات نے اپنا یہ فرمان محض اس لئے پیغمبر کی وساطت سے نازل کیا ہے کہ وہ لوگوں کے لئے اس کی تبیین کرے۔گویا تبیین یا بیان پیغمبر کی منصبی ذمہ داری بھی ہے اور اس کے لازمی نتیجے کے طور پر اس کا حق بھی جو اسے خود پروردگار عالم نے دیا ہے۔دوسرے لفظوں میں آپ یہ کہہ سکتے ہیں کہ پیغمبر مامور من اللہ مبین کتاب ہے۔‘‘(میزان۔۱/۸۳)

●●●

---

(۱)مقدمہ تفسیر تدبر قرآن،ص نمبر ع

(۲)مبادئ تدبر قرآن، ص:۲۱۶

(۳)مبادئ تدبر حدیث،ص:۲۵

اللہ تعالی نے تاکیداً مکمل اطاعت رسول کا حکم فرمایا ہے

رسول اللہ ﷺ کی مذکورہ بالا معلم شریعت کی حیثیت کے پیش نظر ہی قرآن کریم میں تقریباً چالیس مقامات پر رسول اللہ ﷺ کی مکمل اطاعت کا ذکر مختلف انداز سے آیا ہے جن کا مقصد یہ ہے کہ رسالت کا اصل منشا و مقصود ہی اطاعت رسول ہے، چنانچہ اللہ تعالی فرماتا ہے:

۱-﴿وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله﴾.(۱)

''اور ہم نے تمام رسولوں کو خاص اسی واسطے مبعوث فرمایا ہے کہ بہ حکم الٰہی ان کی اطاعت کی جائے۔''

اور

۲-﴿قل أطيعوا الله والرسول فإن تولوا فإن الله لا يحب الكفرين﴾. (۲)

(اے محمد) کہہ دیجئے کہ تم لوگ اللہ اور رسول کی اطاعت کرو، پھر اگر وہ لوگ پیٹھ پھیریں تو اللہ کافروں کو پسند نہیں کرتا۔

علامہ طبریؒ فرماتے ہیں:

''اہل تاویل کا ﴿ أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ﴾ کے معانی کے متعلق اختلاف ہے۔ بعض کا قول ہے کہ ''یہ اللہ تعالی کی جانب سے رسول اللہ ﷺ کی سنت کی اتباع کا حکم ہے''، بعض دوسرے علماء کا قول ہے کہ ''یہ اللہ تعالی کی جانب سے آپ کی زندگی میں اطاعت رسول کا حکم ہے''۔ لیکن اس بارہ میں یہ کہنا زیادہ صواب ہے کہ ''یہ اللہ تعالی کی جانب سے اس کے رسول کی زندگی میں امر و نہی کے متعلق اس کی اطاعت کا اور اس کی وفات کے بعد اس کی سنت کی اتباع کا حکم ہے''۔ چونکہ یہ حکم کسی ایک حال کے لئے خاص نہیں ہے لہٰذا عموم پر ہی باقی رہے گا حتی کہ کوئی لائق تسلیم چیز اس کی تخصیص کر دے''۔(۳)

۳- نیز اللہ تعالی فرماتا ہے:

﴿وأرسلناك للناس رسولا وكفى بالله شهيدا،من يطع الرسول فقد أطاع الله ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظا.﴾(۴)

''ہم نے آپ کو تمام لوگوں کی طرف رسول بنا کر بھیجا ہے اس کی شہادت کے لئے اللہ کافی ہے، جس نے

---

(۱) النساء:۶۴ (۲) آل عمران:۳۲

(۳) تفسیر الطبری ۴/ ۱۴۷، وکذا فی مقدمہ تحفۃ الأحوذی للمبارکفوری ص ۲۲ (۴) النساء:۷۹-۸۰

رسول کی اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی اور جو پیٹھ پھیرے ہم نے آپ کو ان کا محافظ بنا کر نہیں بھیجا ہے۔''

یہی بات بعض احادیث میں یوں مروی ہے:

۱-"من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله۔"(۱)

۲-"من أطاعني دخل الجنة و من عصاني فقد أبىٰ۔" (۲)

۳-"فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه وإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه مااستطعتم۔"(۳)

یہ تینوں احادیث حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہیں۔حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کی ایک طویل حدیث میں یہی بات ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے:

"والداعي محمد ﷺ فمن أطاع محمدا ﷺ فقد أطاع الله و من عصى محمدا ﷺ فقد عصى الله۔"(۴)

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ ''من أطاعني فقد أطاع الله" کی شرح میں لکھتے ہیں:

''یہ قول اللہ تعالیٰ کے ارشاد: "من يطع الرسول فقد أطاع الله" سے منتزع ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ میں (یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) صرف اسی بات کا حکم دیتا ہوں جس کا اللہ تعالیٰ نے حکم فرمایا ہے لہٰذا اگر میں نے کسی کو کوئی حکم دیا اور اس نے اس حکم کے مطابق عمل کیا تو گویا اس نے میرے حکم سے اللہ تعالیٰ کے حکم کی اطاعت کی۔اس کے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے میری اطاعت کا حکم دیا ہے پس جس نے میری اطاعت کی اس نے میری اطاعت کے حکم الٰہی کی اطاعت کی۔اسی طرح کا معاملہ معصیت میں بھی ہے۔''(۵)

حافظ ابن کثیرؒ فرماتے ہیں:

''اللہ تعالیٰ اپنے بندہ اور رسول حضرت محمد ﷺ کو خبر دیتا ہے کہ جس نے ان کی (رسول اللہ کی) اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی اور جس نے ان کی نافرمانی کی اس نے اللہ کی نافرمانی کی۔اور یہ صرف اس وجہ سے ہے کہ آپ اپنی خواہش نفس سے کچھ نہیں فرماتے بلکہ آپ کا ارشاد زا وحی ہوتا ہے جو کہ آپ کی طرف بھیجی جاتی ہے۔''(۶)

اور علامہ عبدالرحمٰن مبارکپوریؒ اس آیت کے تحت فرماتے ہیں:

''اس آیت میں (بصراحت) مذکور ہے کہ اطاعت رسول بعینہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت ہے اور اس میں رسول اللہ ﷺ کے شرف، علو شان، ارتفاع مرتبہ اور قدر و منزلت کا اعلان بھی ہے کہ جس تک کسی کی رسائی نہیں۔اس کی وجہ یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ صرف اسی بات کا حکم دیتے ہیں جو اللہ تعالیٰ نے حکم فرمایا ہوتا ہے۔اور

---

(۱) صحیح بخاری مع فتح الباری ۱۳/۱۱۱ (۲) نفس مصدر ۱۳/۲۴۹ (۳) نفس مصدر ۱۳/۲۵۱

(۴) نفس مصدر ۱۳/۲۴۹ (۵) فتح الباری لابن حجر ۱۳/۱۱۲ (۶) تفسیر ابن کثیر ۱/۵۲۸، مقدمہ تحفۃ الأحوذی ص:۲۲

صرف اسی بات سے روکتے ہیں جس سے اللہ تعالی نے منع فرمایا ہوتا ہے۔ اگر آں ﷺ کا بیان موجود نہ ہوتا تو ہم کتاب اللہ سے کسی بھی فریضہ مثلاً حج، نماز، زکاۃ اور روزہ کو نہ جان پاتے کہ ان کو کس طرح ادا کرنا ہے۔

حضرت حسن کا قول ہے: ''اللہ تعالی نے اپنے رسول کی اطاعت کو اپنی اطاعت بنایا اور اس کے ذریعہ مسلمانوں پر حجت قائم کی''۔ جیسا کہ علامہ نواب صدیق حسن خاںؒ نے اپنی تفسیر ''فتح البیان فی مقاصد القرآن'' میں ذکر فرمایا ہے۔''(۱)

۴- اور فرمایا:

﴿یاأیها الذین آمنوا أطیعوا الله وأطیعوا الرسول وأولی الأمر منکم فإن تنازعتم فی شیء فردوه إلی الله والرسول إن کنتم تؤمنون بالله والیوم الآخر ذلك خیر وأحسن تأویلا۔﴾(۲)

''اے مؤمنو! اللہ کی اطاعت کرو اور رسول اور اپنے اولی الامر (یعنی مسلمانوں کے امور کے نگراں) کی اطاعت کرو پھر اگر کسی چیز کے متعلق باہم جھگڑ بیٹھو تو اگر اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتے ہو تو اس معاملہ کو اللہ اور رسول کی طرف لوٹاؤ۔ یہی بہتر صورت اور خوشتر نتیجہ والی ہے۔''

علامہ طبریؒ اس آیت کے لفظ ''والرسول'' کی تفسیر کے تحت لکھتے ہیں:

''اگر تم کتاب اللہ میں اس کے علم کی کوئی راہ نہ پاؤ تو اگر رسول اللہ ﷺ بحیات ہوں تو ان کی طرف معاملہ کو لوٹا کر اس کی معرفت حاصل کرو اور اگر وفات پا چکے ہوں تو ان کی سنت سے معرفت اور رہنمائی حاصل کرو۔''(۳)

امام شافعیؒ فرماتے ہیں:

''فردوه إلی الله والرسول'' کا مطلب یہ ہے کہ جو کچھ اللہ تعالی اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے، اگر تم جانتے ہو تو (اس کی طرف اس متنازعہ مسئلہ کو لوٹاؤ) لیکن اگر تم نہیں جانتے کہ (اس بارے میں اللہ تعالی اور رسول اللہ ﷺ نے کیا فرمایا ہے) تو اگر تم رسول اللہ تک پہنچو تو ان سے دریافت کر لو یا پھر تم میں سے جو کوئی ان تک پہنچے (وہ دریافت کر لے) کیونکہ آپ کے فیصلہ کے بعد یہ فرض ہے کہ تم میں کوئی تنازعہ باقی نہ رہے جیسا کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: ﴿وماکان لمؤ من ولامؤمنة إذا قضی الله ورسوله أمرا أن یکون لهم الخیرة من أمرهم﴾ (۴) اور جو تنازعہ رسول اللہ ﷺ کے بعد اٹھ کھڑا ہو تو اس معاملہ کو اللہ تعالی کے فیصلہ پھر اس کے رسول ﷺ کے فیصلے کی طرف لوٹایا جائے۔''(۵)

---

(۱) مقدمہ تحفۃ الأحوذی، ص:۲۲
(۲) النساء:۵۹
(۳) تفسیر الطبری ۴/۱۵۰، مقدمہ تحفۃ الأحوذی، ص:۲۲
(۴) الأحزاب:۳۶
(۵) الرسالۃ للإمام الشافعی، ص:۸۰

علامہ طیبیؒ کا قول ہے:

''و أطیعوا الرسول'' میں فعل کا اعادہ دراصل استقلال الرسول بالطاعۃ کی طرف اشارہ ہے۔ اولی الامر کے متعلق فعل کا اعادہ نہ ہونا اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ ان میں ایسی چیزیں پائی جاتی ہیں جن کی اطاعت واجب نہیں ہے''۔(۱)

حافظ ابن عبدالبر نے میمون بن مہران (۱۱۰ھ) سے روایت کی ہے کہ:

"أن الرد إلی الله هو الرد إلی کتابه و الرد إلی الرسول هو الرد إلیه ما کان حیا فإذا مات فالرد إلی سنته."(۲)

''یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف لوٹانا اس کی کتاب (قرآن) کی طرف لوٹانا ہے اور رسول کی طرف لوٹانا، اگر وہ زندہ ہوں تو ان کی طرف رجوع کرنا ہے اور اگر وفات پا چکے ہوں تو ان کی سنت کی طرف لوٹانا ہے''۔

امام ابن حزم اندلسی (۴۵۶ھ) آیت ﴿فإن تنازعتم فی شیء فردوه إلی الله والرسول، إن کنتم تؤمنون بالله والیوم الآخر﴾ کے متعلق فرماتے ہیں:

''اس آیت میں اس بات کی دلیل موجود ہے کہ یہاں ''رد'' سے مراد قرآن اور رسول اللہ ﷺ سے مروی خبر کی طرف رجوع کرنا ہے، کیونکہ تمام امت اس بات پر متفق ہے کہ یہ خطاب ہماری طرف اور روز قیامت تک پیدا ہونے والے تمام جن اور انسانوں سب کی طرف ٹھیک اسی طرح ہے، جس طرح کہ رسول اللہ ﷺ کے عہد مبارک کے لوگوں اور ان کے بعد آنے والوں کی طرف تھا۔ اگر کوئی ہیجان زدہ یا شرانگیز یہ کہے کہ یہ خطاب (ہم سے نہیں) صرف ان لوگوں سے ہے جن کی رسول اللہ ﷺ سے ملاقات ممکن تھی تو کیا اس کا یہ شغب و ہیجان اللہ عزوجل کے بارے میں بھی ممکن اور درست ہوسکتا ہے؟ دریں حال کہ کسی شخص کے اللہ تعالیٰ سے ہم کلام ہونے کی کوئی سبیل نہیں ہے۔ پس یہ ظن وگمان باطل ہوا، اور ہماری یہ بات درست ہوئی کہ مذکورہ ''رد'' سے مراد کلام اللہ تعالیٰ یعنی قرآن اور اس کے نبی ﷺ کے کلام کی طرف رجوع کرنا ہے، جو کہ ہم تک جیلاً بعد جیل منقول ہے''۔(۳)

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ اس آیت کے تحت ایک مقام پر لکھتے ہیں:

''اس آیت میں بدون أولی الأمر، رسول اللہ ﷺ کی طرف معاملہ کو لوٹانے میں یہ نکتہ پوشیدہ ہے کہ اس طرح درحقیقت مطاع اللہ تعالیٰ ہی ہے کیوں کہ یہ بات معروف ہے کہ جن دو چیزوں کا ہمیں مکلف ٹھہرایا گیا ہے وہ قرآن وسنت ہیں۔ پس اللہ کی اطاعت کرو جس کے بارے میں تمہارے لئے قرآن میں نص موجود ہے اور رسول اللہ ﷺ کی اطاعت کرو جس بارے میں انہوں نے تمہارے لئے قرآن سے توضیح فرمائی ہے اور اپنی سنت سے جو

(۱) فتح الباری ۱۳/ ۱۱۱-۱۱۲ (۲) جامع بیان العلم ۲/ ۱۹۰ (۳) الإحکام فی أصول الأحکام، ص: ۸۷

تمہارے اوپر نص قائم کی ہے۔ یا اس آیت کا معنی یہ ہے کہ اللہ تعالی کی اطاعت کرو اس بارے میں جس کا کہ تم کو اس وحی کے ذریعہ حکم دیا گیا ہے، جس کی تلاوت بھی عبادت ہے اور رسول کی اطاعت کرو اس بارے میں جس کا تم کو اس وحی کے ذریعہ حکم دیا گیا ہے جو کہ قرآن نہیں ہے۔"(۱)

علامہ شاطبیؒ فرماتے ہیں:

"إن الرد إلى الله هو الرد إلى كتابه والرد إلى الرسول هو الرد إلى سنته بعد موته."(۲)

"یعنی اللہ کی طرف لوٹانے سے مراد اس کی کتاب (قرآن) کی طرف رجوع کرنا اور رسول اللہ ﷺ کی طرف لوٹانے سے مراد آپ کی وفات کے بعد آپ کی سنت کی طرف رجوع کرنا ہے۔"

۵- اللہ تعالی نے فرمایا:

﴿وأطيعوا الله ورسوله ولاتنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا إن الله مع الصابرين﴾. (۳)

"اور اللہ تعالی اور اس کے رسول کی اطاعت کرو اور آپس میں نہ جھگڑو ورنہ کم ہمت ہو جاؤ گے اور تمہاری ہوا اکھڑ جائے گی اور صبر کرو، بیشک اللہ صبر کرنے والوں کے ساتھ ہے۔"

۶- اور فرمایا:

﴿وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول واحذروا فإن توليتم فاعلموا أنما على رسولنا البلاغ المبين﴾. (۴)

"اور اللہ اور رسول کی اطاعت کرو اور احتیاط کرتے رہو، اگر کہیں تم نے پیٹھ پھیر لی تو جان لو کہ ہمارے رسول پر صرف کھلی ہوئی تبلیغ کی ذمہ داری ہے۔"

امام شاطبیؒ آیت "وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول" کے تحت رقمطراز ہیں:

"اس آیت میں اطاعت رسول کو اللہ تعالی کی اطاعت کے ساتھ مقرون کرنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اللہ تعالی کی اطاعت یہ ہے کہ جن باتوں کا اس نے اپنی کتاب میں حکم دیا اور جن چیزوں سے منع کیا (ان کو تسلیم کیا جائے) اور اطاعت رسول یہ ہے کہ جن چیزوں کا آپ نے حکم دیا اور جن چیزوں سے آپ نے روکا اور وہ قرآن میں مذکور نہیں ہیں (انہیں بھی تسلیم کیا جائے)۔ اگر وہ چیزیں قرآن میں ہی مذکور ہوتیں تو انکا ماننا اطاعت رسول نہیں بلکہ اللہ کی اطاعت کہلاتا۔"(۵)

---

(۱) فتح الباری لابن حجرؒ ۱۳/۱۱۱، مقدمہ تحفۃ الأحوذی ص:۲۲ (۲) الموافقات للشاطبی ۴/۱۰
(۳) الأنفال:۴۶ (۴) المائدہ:۹۲ (۵) الموافقات للشاطبی ۴/۱۰

۷-مزید فرمایا:

﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفرلكم ذنوبكم والله غفور رحيم﴾.(۱)

''آپ فرما دیجئے کہ اگر تم اللہ سے محبت رکھتے ہو تو تم لوگ میری اتباع کرو، اللہ تم سے محبت کرنے لگے گا اور تمہارے گناہوں کو معاف فرما دیگا اور اللہ بڑا معاف کرنے والا اور بڑا رحم کرنے والا ہے۔''

علامہ عبدالرحمٰن مبارکپوریؒ اس آیت کے تحت فرماتے ہیں:

''اس آیت میں اللہ تعالی نے ہر اس شخص کو جو اس کی محبت کا مدعی ہے یہ حکم دیا ہے کہ محمد ﷺ کی اتباع کرے۔ اللہ تعالی کی اتباع کا اس وقت تک کوئی معنی نہیں جب تک کہ رسول اللہ ﷺ کے تمام اقوال، افعال و احوال اور ھدی کی مکمل اتباع نہ کی جائے اور آپ کے تمام اقوال، افعال، احوال اور ھدی ہی تو احادیث نبوی ہیں۔ پس ثابت ہوا کہ جو شخص احادیث نبوی کی اتباع نہیں کرتا اور نہ ہی ان پر عمل کرنا ضروری سمجھتا ہے تو وہ اللہ تعالی کی محبت کے اپنے دعوی میں کاذب ہے، اور جو اپنے اس دعوی میں جھوٹا ہے تو اللہ تعالی پر اس کے ایمان کا دعوی بھی جھوٹا ہے۔''(۲)

۸-اور ارشاد ہوتا ہے:

﴿وماكان لمؤمن ولامؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمر ا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا﴾ (۳)

''جب اللہ اور اس کے رسول کسی بات کا فیصلہ کر دیں تو کسی مؤمن مرد اور کسی مؤمنہ عورت کے لئے اپنے معاملہ میں کسی طرح کے اختیار استعمال کرنے کا حق باقی نہیں رہ جاتا، اور جو شخص اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کرے گا وہ کھلم کھلا گمراہی میں جا پڑا۔''

حافظ ابن کثیرؒ فرماتے ہیں:

''یہ آیت تمام امور کے لئے عام ہے اور (اس میں یہ حکم مذکور ہے کہ) جب اللہ اور اس کا رسول کسی چیز کا فیصلہ کر دیں تو کسی کے لئے اس کی مخالفت کرنا جائز نہیں ہے اور نہ کسی کو وہاں کوئی اختیار باقی رہتا ہے، نہ رائے کا اور نہ قول کا۔ جیسا کہ اللہ تبارک وتعالی کا ارشاد ہے: ﴿فلا وربك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لايجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما﴾ اور ایک حدیث میں ہے: ''والذي نفسي بيده لايؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به'' یعنی ''قسم ہے اس ذات کی جس کے

---

(۱) آل عمران:۳۱ (۲) مقدمہ تحفۃ الأحوذی، ص:۲۱-۲۲ (۳) الأحزاب:۳٦

ہاتھ میں میری جان ہے تم میں سے کوئی اس وقت تک مؤمن نہیں ہوسکتا جب تک کہ اس کی خواہشات میری لائی ہوئی شریعت کے تابع نہ ہوجائیں۔“لہذا اس بارے میں مخالفت انتہائی شدید (نتائج کی حامل ہے) چنانچہ ارشاد ہوتا ہے:

﴿ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلا لا مبينا﴾ یعنی ”جس نے اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کی وہ کھلی گمراہی میں جاپڑا۔“ اللہ تعالی ایسے لوگوں کے لئے فرماتا ہے:﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم﴾ (۱)

۹-اور فرمایا:

﴿فلاوربك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت و يسلموا تسليما﴾ (۲)

”پھر قسم ہے آپ کے رب کی یہ لوگ کبھی ایماندار نہ ہوں گے جب تک یہ بات نہ ہو کہ ان کے آپس میں جھگڑا واقع ہو اس میں یہ لوگ آپ سے تصفیہ کروائیں پھر آپ کے اس تصفیہ سے اپنے دلوں میں کوئی تنگی نہ پائیں اور پورے طور پر اسے تسلیم کرلیں۔“

حافظ ابن کثیرؒ فرماتے ہیں:

”اس آیت میں اللہ تعالی اپنے کریم ومقدس نفس کی قسم کھا کر فرماتا ہے کہ بلا شبہ کوئی شخص اس وقت تک مؤمن نہیں ہوسکتا جب تک کہ رسول اللہ ﷺ اس کے تمام معالات میں فیصلہ فرمائیں، پھر جو وہ فیصلہ فرمادیں وہ حق ہے جس کو ظاہری و باطنی ہر طرح تسلیم کرنا اور نافذ کرنا واجب ہے، کیونکہ اللہ تعالی ارشاد فرماتا ہے:﴿ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما﴾ یعنی اگر تمہارا فیصلہ رسول اللہ ﷺ فرمادیں تو تم اپنے باطن میں بھی اس کی اطاعت کرو اور اپنے دلوں میں اس فیصلہ سے کوئی تنگی نہ پاؤ بلکہ ظاہر و باطن ہر طرح اسے نافذ کرو اور اس کو بغیر ممانعت و مدافعت اور اختلاف کے پوری طرح قبول کرو۔“ (۳)

۱۰-اللہ تعالی اور فرماتا ہے:

﴿يايها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدى الله ورسوله واتقوا الله إن الله سميع عليم﴾ (۴)

”اے ایمان والو! اللہ اور اس کے رسول کے آگے خود کو نہ بڑھاؤ اور اللہ سے ڈرو۔ بیشک اللہ تعالی سننے والا اور جاننے والا ہے۔“

علامہ عبدالرحمٰن مبارکپوری فرماتے ہیں:

---

(۱) مقدمہ تحفۃ الأحوذی،ص:۲۳-۲۴ (۲) النساء:۶۵

(۳) تفسیر ابن کثیر ۱/۱۲۰، مقدمہ تحفۃ الأحوذی،ص:۲۴ (۴) الحجرات:۱

''......علی بن طلحہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے کہ ''لا تقدموا بین یدی الله ورسوله'' سے مراد یہ ہے کہ ''لا تقولو ا خلاف الکتاب والسنة'' یعنی کتاب اللہ اور سنت رسول کے خلاف کچھ نہ کہو۔ اور عوفی نے ان سے روایت کی ہے کہ ''نهوا أن یتکلموا بین یدی کلامه'' یعنی: آپ کے کلام کے آگے بڑھ کر کلام کرنے سے منع کیا گیا ہے، مجاہد کا قول ہے: ''لا تفتاتوا علی رسول الله ﷺ بشیء حتی یقضی الله تعالی علی لسانه'' اور ضحاکؒ کا قول ہے: ''لاتقضوا أمرادون الله ورسوله من شرائع دینکم'' اور سفیان ثوریؒ کا قول ہے: ''لا تقدموا بین یدی الله ورسوله بقول ولا فعل'' یعنی قول وفعل سے خود کو اللہ اور اس کے رسول کے آگے نہ بڑھاؤ۔'' (۱)

۱۱- اور فرمایا:

﴿لاتجعلوا دعاء الرسول بینکم کدعاء بعضکم بعضا قد یعلم الله الذین یتسللون منکم لواذا فلیحذر الذین یخالفون عن أمره أن تصیبهم فتنة أو یصیبهم عذاب ألیم﴾۔ (۲)

''تم اپنے درمیان رسول کو ایسے نہ پکارو جیسے تم میں سے ایک شخص دوسرے کو پکارتا ہے۔ اللہ تم میں سے ان لوگوں کو خوب جانتا ہے جو چھپ کر کھسکتے ہیں پس جو لوگ اس کے حکم کی مخالفت کرتے ہیں انہیں ڈرنا چاہئے کہ کوئی مصیبت ان کو آ دبوچے یا دردناک عذاب ان کو آلے۔''

امام شاطبیؒ ''فلیحذر الذین یخالفون عن أمره'' کے تحت فرماتے ہیں:

''عد مخالفة أمره خروجا عن الإیمان فالکتاب شهد السنة بالاعتبار''۔ (۳)

آں رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں:

''اختص الرسول ﷺ بشیء یطاع فیه۔'' (۴)

علامہ عبدالرحمٰن مبارکپوریؒ اس آیت کے متعلق فرماتے ہیں:

''اس آیت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا بلانا امت میں سے کسی اور کے بلانے جیسا نہیں ہے بلکہ یہ تمام مخلوق کی دعوات کے مقابلہ میں عظیم ترین خطرات کا حامل اور انتہائی جلیل القدر ہے۔ لہذا اگر آپ نے کسی کو بلایا تو اس پر اجابت لازم ہے۔ بلا شبہ نبی ﷺ نے اس کے علاوہ بھی متعدد جگہ اپنی امت کو کتاب اللہ اور اپنی سنت کے ساتھ تمسک کی دعوت دی ہے۔ پس پوری امت پر فرض ہے کہ آپ کی دعوت و پکار کا جواب دیں اور استجابت سے ہاتھ پر ہاتھ نہ دھرے بیٹھے رہیں۔ جب تک امہات الکتب (صحاح ستہ وغیرہ) میں احادیث باقی رہیں گی اور قیامت کی

---

(۱) مقدمہ تحفۃ الأحوذی، ص: ۲۳
(۲) النور: ۶۳
(۳) الموافقات ۴/۱۰
(۴) نفس مصدر ۱۰/

گھڑی آنے تک دنیا میں قرآن باقی رہے گا اس وقت تک رسول اللہ ﷺ کی یہ دعوت بھی باقی رہے گی۔امت میں سے کوئی بھی فرد کسی عصر اور کسی خطہ میں علماء کے درمیان ان کتب کے موجود ہونے تک اس دعوت کی اجابت سے بری الذمہ نہیں ہوسکتا الخ۔'' (۱)

۱۲-اور فرمایا:

﴿إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله وإذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه﴾. (۲)

''مومن تو بس وہ لوگ ہیں جو اللہ اور اس کے رسول پر ایمان رکھتے ہیں اور جب رسول کے پاس کسی ایسے کام پر ہوتے ہیں جس کے لئے مجمع کیا گیا ہے تو جب تک آپ سے اجازت نہ لے لیں نہیں جاتے۔''

اس آیت کے تحت امام ابن قیمؒ فرماتے ہیں:

''پس اگر اللہ تعالی نے ایمان کے لوازم میں سے اس بات کو لازم قرار دیا ہے کہ اگر لوگ آپ کے ساتھ ہوں تو آپ کی اجازت کے بغیر کسی مسلک و مذہب کو اختیار نہ کریں لہذا ایمان کے لوازم میں سے اس بات کا لازمی ہونا زیادہ اولی ہے کہ جب تک آں ﷺ کی اجازت شامل نہ ہو لوگ کسی کے قول یا مذہب علمی کی طرف التفات نہ کریں اور ظاہر ہے کہ آپ کی اجازت آپ کے ذریعہ آنے والی سنت سے بدلالت ہی معلوم ہوسکتی ہے۔'' (۳)

۱۳-اور فرمایا:

﴿يا يها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه وأنه إليه تحشرون﴾ (۴)

''اے مؤمنو! تم اللہ اور رسول کی بات کو بجالایا کرو جب کہ رسول تم کو ایسی چیز کے لئے بلائیں جو تمہیں حیات نو عطا کرنے والی ہے اور جان لو کہ اللہ انسان اور اس کے دل کے درمیان آڑ بن جایا کرتا ہے اور یہ بھی جان لو کہ تم سب کو اسی کے پاس جمع ہونا ہے۔''

علامہ عبدالرحمٰن مبارکپوری محدثؒ اس آیت کے تحت لکھتے ہیں:

''اس آیت میں مومنوں کو اللہ تعالی اور اس کے رسول ﷺ کی استجابت کا حکم ہے اور یہ حکم وجوب کے لئے ہے۔یہاں اللہ اور رسول اللہ کی استجابت کا مطلب یہ ہے کہ کتاب وسنت میں جن چیزوں کا حکم دیا گیا ہے اور جن سے روکا گیا ہے ان سب کو قبول کیا جائے اور ان کے مقتضی کے مطابق عمل کیا جائے۔بے شک اللہ تعالی اور اس کے رسول ﷺ نے امت کے حاضر و غائب سب لوگوں کو تمسک بالثقلین (یعنی کتاب وسنت) اور ان دونوں اصل کو مضبوطی کے

---

(۱) مقدمہ تحفۃ الأحوذی، ص:۲۳ (۲) النور:۶۲ (۳) إعلام الموقعین ۱/۵۸ (۴) الأنفال:۲۴

ساتھ تھامنے کی دعوت دی ہے۔''(۱)

۱۴-اور فرمایا:

﴿ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين﴾ (۲)

''اور جو شخص اللہ کی اور اس کے رسول کی اطاعت کرے گا، وہ اسے ایسے باغات میں داخل کرے گا جن کے نیچے نہریں بہتی ہیں وہ ہمیشہ ان میں رہے گا یہ بہت بڑی کامرانی ہے اور جو شخص اللہ کی اور اس کے رسول کی نافرمانی کرے گا، اور اللہ کی مقررہ حدود سے آگے بڑھے گا وہ اسے آگ میں ڈال دے گا جس میں وہ ہمیشہ رہے گا اور اس کے لئے رسوا کر بہ ہے۔''

۱۵-اور فرمایا:

﴿ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا﴾.(۳)

''(اے محمد!) کیا آپ نے ان لوگوں کو نہیں دیکھا جو دعوی کرتے ہیں کہ وہ اس کتاب پر بھی ایمان لے آئے جو آپ پر نازل ہوئی اور اس پر بھی جو آپ سے پہلے نازل کی گئی وہ چاہتے یہ ہیں کہ (اپنے مقدمات میں) طاغوت سے فیصلہ کرائیں حالانکہ انہیں اس کے انکار کا حکم دیا گیا ہے، شیطان تو چاہتا ہی ہے کہ انہیں دور کی گمراہی میں ڈال دے اور جب ان سے کہا جاتا ہے کہ اللہ کی نازل کردہ چیز کی طرف اور رسول کی طرف آؤ تو آپ منافقوں کو دیکھیں گے کہ وہ آپ سے پہلو تہی کرتے ہیں۔''

۱۶-اور فرمایا:

﴿إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا وأولئك هم المفلحون من يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فأولئك هم الفائزون﴾.(۴)

''اور جب مومنوں کے درمیان فیصلہ کرنے کے لئے انہیں اللہ اور اس کے رسول کی طرف بلایا جاتا ہے تو

(۱) مقدمہ تحفۃ الأحوذی، ص:۴۳ (۲) النساء:۱۳-۱۴ (۳) النساء:۶۰-۶۱ (۴) النور:۵۱-۵۲

ان کا قول تو یہ ہوتا ہے کہ ہم نے سن لیا اور مان گئے۔ یہی لوگ فلاح پانے والے ہیں۔ اور جو شخص اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرتا ہے اور اللہ سے ڈرتا ہے اور اس کا تقوی (دل میں) رکھتا ہے تو ایسے لوگ ہی کامران ہیں۔''

۱۷- اور فرمایا:

﴿ وماآتاكم الرسول فخذوه ومانها كم عنه فانتهوا واتقوا الله إن الله شديد العقاب﴾۔(۱)

''اور رسول تمہیں جو کچھ بھی دیں اسے لے لو اور جس چیز سے روک دیں اس سے رک جاؤ اور اللہ سے ڈرو، بیشک اللہ تعالی سخت سزا دینے والا ہے۔''

علامہ عبدالرحمٰن مبارکپوریؒ اس آیت کے تحت فرماتے ہیں:

''حق بات یہ ہے کہ یہ آیت رسول اللہ ﷺ سے آنے والی ہر چیز کے بارے میں عام ہے خواہ وہ امر و نھی سے متعلق ہو یا قول و فعل سے اور اگر چہ اس کا کوئی خاص سبب ہی ہو، پس خصوص سبب کا نہیں بلکہ عموم لفظ کا اعتبار ہوگا۔ اور شریعت کی جو چیز بھی ان سے ہم تک پہنچی ہے وہ ہم کو آپ نے ہی دی ہے تبھی تو ہم تک پہنچ سکی ہے۔ پس یہ آیت کریمہ اس بارے میں صریح نص ہے کہ ہر وہ چیز جو رسول اللہ ﷺ سے منقول ہو کر ہم تک آئی ہے اور آپ کے جو احکام وغیرہ ہم تک پہنچے ہیں سب برابر ہیں خواہ وہ کتاب یعنی قرآن مجید میں مذکور ہوں یا سنت یعنی محکم اور ثابت احادیث نبویہ میں۔ ہمارے لئے ان سب پر عمل کرنا اور ان کا امتثال واجب ہے۔ اسی طرح ہم کو کتاب یا سنت میں جن ممنوع اور کھلی منکرات سے روکا گیا ہے ہم پر ان چیزوں سے اجتناب کرنا اور ان سے کنارہ کش ہو جانا واجب ہے...... اور وہ تمام دینی امور جو ہم کو رسول اللہ ﷺ کی طرف سے ملے ہیں، وہ سب بھی اللہ تعالی کی طرف سے بھیجی جانے والی وحی کے مطابق ہی ہیں جیسا کہ ارشاد باری ہے: ﴿ومایںطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحىٰ﴾۔(۲)

۱۸- اور فرمایا:

﴿ قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فإن تولوا فإنما عليه ما حمل وعليكم ماحملتم وإن تطيعوه تهتدوا وما على الرسول إلا البلاغ المبين﴾ (۳)

''آپ کہہ دیجئے کہ اللہ تعالی کی اطاعت کرو اور رسول کی اطاعت کرو، پھر اگر تم لوگ روگردانی کرو گے تو سمجھ رکھو کہ رسول کے ذمہ وہی ہے جس کا ان پر بار رکھا گیا ہے اور تمہارے ذمہ وہ ہے جس کا تم پر بار رکھا گیا ہے اور اگر تم نے ان کی اطاعت کر لی تو راہ راست پر جا لگو گے اور رسول کے ذمہ صرف صاف طور پر پہنچا دینا ہے۔''

---

(۱) الحشر: ۷ (۲) مقدمہ تحفۃ الاحوذی، ص: ۲۱ ملخصا (۳) النور: ۵۴

۱۹-اور فرمایا:

﴿لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا﴾ (۱)

''تمہارے لئے اللہ کے رسول کے اندر بہترین نمونہ ہے اس شخص کے لئے جو اللہ اور آخرت کے دن کی امید رکھتا ہے اور اللہ کو بہت یاد کرتا ہے''۔

حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں:

"هذه الآية الكريمة أصل كبير فى التأسى برسول الله ﷺ فى أقواله وأفعاله وأحواله الخ."(۲)

آیات مذکورہ کے علاوہ اور بھی بہت سی آیات ہیں جو قطعی اور کلی طور پر رسول اللہ ﷺ کی اتباع واطاعت کے وجوب پر دلالت کرتی ہیں، لیکن ہم بخوف طوالت صرف انہی چند مثالوں پر اکتفاء کرتے ہیں اور اس بحث کو امام شافعیؒ کے مندرجہ ذیل اقتباس کے ساتھ ختم کرتے ہیں۔

امام شافعیؒ ''باب ما أمر الله من طاعة رسول الله'' کے زیر عنوان فرماتے ہیں:

''اللہ جل ثناؤہ کا ارشاد ہوتا ہے: ﴿إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم فمن نكث فإنما ينكث على نفسه ومن أوفىٰ بما عاهد عليه الله فسيؤتيه أجرا عظيما﴾ (۳) یعنی ''جو لوگ آپ سے بیعت کررہے ہیں تو وہ (فی الواقع) اللہ سے بیعت کررہے ہیں۔ اللہ کا ہاتھ ان کے ہاتھوں پر ہے۔ پھر جو شخص عہد توڑے گا سو اس کے عہد توڑنے کا وبال اسی پر پڑے گا اور جو شخص اس بات کو پورا کرے گا جس پر اللہ سے عہد کیا ہے تو عنقریب اللہ اس کو بڑا اجر دے گا'' اور فرمایا: ﴿من يطع الرسول فقد أطاع الله﴾ (۴) یعنی ''جس نے رسول کی اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی''۔۔۔۔ ان آیات میں لوگوں کو یہ بتایا گیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ ان کی بیعت، اللہ تعالیٰ سے بیعت ہے، اسی طرح ان کا رسول اللہ ﷺ کی اطاعت کرنا بھی اللہ تعالیٰ کی اطاعت ہے۔

اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لايجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما﴾ (۵)۔ یعنی ''پھر قسم ہے آپ کے رب کی یہ لوگ ایماندار نہ ہوں گے جب تک یہ بات نہ ہو کہ ان کے آپس میں جو تنازعہ واقع ہو اس میں یہ لوگ آپ سے تصفیہ کروائیں پھر آپ کے اس تصفیہ سے اپنے دلوں میں کوئی تنگی نہ پائیں اور پورا پورا تسلیم کرلیں''......اور اللہ تعالیٰ فرماتا

(۱) الأحزاب:۲۱ (۲) کمافی مقدمۃ تحفۃ الأحوذی ص:۲۴ (۳) الفتح:۱۰

(۴) النساء:۸۰ (۵) النساء:۶۵

ہے:﴿لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لواذا فليحذرا لذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم﴾ (۱)۔ یعنی ''تم لوگ رسول کے بلانے کو ایسا مت سمجھو جیسا تم میں سے ایک شخص دوسرے کو بلا لیتا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان لوگوں کو خوب جانتا ہے جو آڑ میں ہو کر تم میں سے کھسک جاتے ہیں، سو جو لوگ اللہ کے حکم کی مخالفت کرتے ہیں ان کو اس سے ڈرنا چاہئے کہ ان پر کوئی آفت آن پڑے یا ان پر کوئی دردناک عذاب نازل ہو جائے۔'' اور فرمایا:﴿وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون وإن يكن لهم الحق يأتوا إليه مذعنين أفي قلوبهم مرض أم ارتابوا أم يخافون أن يحيف الله عليهم ورسوله بل أولئك هم الظالمون إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا وأولئك هم المفلحون ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فاولئك هم الفائزون﴾ (۲)۔ یعنی ''اور یہ لوگ جب اللہ اور اس کے رسول کی طرف اس غرض سے بلائے جاتے ہیں کہ رسول ان کے درمیان فیصلہ کر دیں تو ان میں کا ایک گروہ پہلو تہی کرتا ہے اور اگر ان کا حق ہو تو سر تسلیم خم کیے ہوئے آپ کے پاس چلے آتے ہیں۔ کیا ان کے دلوں میں مرض ہے؟ یا یہ شک میں پڑے ہیں؟ یا ان کو یہ اندیشہ ہے کہ اللہ اور اس کا رسول ان پر ظلم نہ کرنے لگیں؟ نہیں بلکہ یہ لوگ برسر ظلم ہوتے ہیں مسلمانوں کا قول تو جب کہ ان کو اللہ اور اس کے رسول کی طرف بلایا جاتا ہے تا کہ وہ ان کے درمیان فیصلہ کر دیں یہ ہے کہ وہ کہہ دیتے ہیں کہ ہم نے سن لیا اور اس کو مان لیا۔ اور ایسے لوگ ہی فلاح پائیں گے۔ اور جو شخص اللہ اور اس کے رسول کا کہنا مانے اور اللہ سے ڈرے اور اس کی مخالفت سے بچے، پس ایسے لوگ بامراد ہوں گے'' ـــــ ان آیات میں اللہ تعالیٰ نے لوگوں کو بتایا ہے کہ ان کے درمیان فیصلہ کے لئے رسول اللہ ﷺ کی طرف بلایا جانا اللہ کے فیصلہ کی طرف بلایا جانا ہے کیونکہ ان کے درمیان حاکم رسول اللہ ﷺ ہیں۔ اگر انہوں نے رسول اللہ کے حکم کو تسلیم کر لیا تو گویا انہوں نے بافتراض اللہ، اللہ تعالیٰ کے حکم کو تسلیم کر لیا، اور اللہ تعالیٰ نے لوگوں کو بتایا ہے کہ رسول اللہ کا حکم بمعنی افتراض حکم خود اس کا حکم ہے......

پس اللہ تعالیٰ نے اپنی تمام مخلوق کو اپنے رسول کی اطاعت کے التزام کا حکم دیا ہے اور ان کو یہ اطلاع دی ہے کہ یہ دراصل اسی کی اطاعت ہے پس ـــــ "اللہ تعالیٰ نے ان کو یہ علم بخشا ہے کہ ان پر اللہ اور اس کے رسول کے حکم کی اتباع فرض ہے، اس کے رسول کی اطاعت اسی کی اطاعت ہے اور یہ بھی کہ رسول اللہ ﷺ پر صرف اسی جل ثناءہ کے حکم کی اتباع فرض ہے۔'' (۳)

پس معلوم ہوا کہ کامل اتباع و اطاعت رسول کا نام ہی ''شریعت'' ہے۔ ●●●

---

(۱) النور: ۶۳ (۲) النور: ۴۸-۵۲ (۳) الرسالۃ ص: ۸۲-۸۵ ملخصاً

حدیث نبوی کا منکر کافر ہے

علامہ ابن حزم اندلسیؒ فرماتے ہیں:

''ہر وہ شخص جو رسول کریم سے ثابت شدہ صحیح حدیث کا انکار کرے یا کسی ایسی بات کا انکار کرے جو حضور ﷺ سے مروی ومنقول ہو اور اس پر اہل ایمان کا اجماع منعقد ہو چکا ہو تو وہ شخص کافر ہے۔ قرآن کریم میں ارشاد فرمایا ہے: ﴿ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى و يتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم و ساء ت مصيرا﴾۔(۱)۔ "اور جو شخص سیدھا راستہ معلوم ہونے کے بعد پیغمبر کی مخالفت کرے اور مومنوں کے راستے کے سوا اور راستے پر چلے تو جدھر وہ چلتا ہے ہم اسے ادھر ہی چلنے دیں گے اور (قیامت کے دن) جہنم میں داخل کریں گے اور وہ بری جگہ ہے۔''(۲)

امام احمد بن حنبلؒ کا قول ہے:

"من رد حديث رسول الله ﷺ فهو على شفا هلكة۔"(۳)

یعنی ''جو شخص رسول اللہ ﷺ کی حدیث رد کرتا ہے وہ ہلاکت کے دہانے پر جا پڑا ہے۔''

اور امام ابن شہاب زہری (۱۲۴ھ) سے منقول ہے کہ ہمیں اہل علم صحابہ سے یہ عقیدہ معلوم ہوا ہے کہ ''الاعتصام بالسنن نجاة ''یعنی ''سنتوں پر عمل کرنے ہی میں نجات ہے۔''(۴)

●●●

---

(۱) النساء: ۱۱۵

(۲) المحلی لابن حزم مترجم غلام احمد حریری ۱/۳۳

(۳) المناقب لابن الجوزی، ص: ۱۸۲

(۴) ترجمان السنۃ ۱/ ۱۳۸

قرآن میں مذکور لفظ ''الحکمۃ'' کے معنی ''سنت'' ہیں

اللہ عز وجل نے قرآن کریم کے متعدد مقامات پر سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ''الحکمۃ'' سے تعبیر کرتے ہوئے بمنزلۃ القرآن بیان فرمایا ہے، چنانچہ ارشاد ہوتا ہے:

۱-﴿ربنا وابعث فیهم رسولا منهم یتلو علیهم آیاتك ویعلمهم الکتاب والحکمة ویزکیهم﴾.(۱)

''اے ہمارے رب! اس جماعت کے اندر انہی میں کا ایک رسول مبعوث فرما جو ان لوگوں کو آپ کی آیات پڑھ کر سنائے اور ان کو آسمانی کتاب اور حکمت کی تعلیم دے اور ان کو پاک کردے۔''

۲-﴿کما أرسلنا فیکم رسولا منکم یتلوا علیکم آیاتنا ویزکیکم ویعلمکم الکتاب والحکمة ویعلمکم ما لم تکونوا تعلمون﴾(۲)

''جس طرح تم لوگوں میں ہم نے ایک رسول کو تم ہی میں سے بھیجا جو تم کو ہماری آیات پڑھ کر سناتا ہے اور تمہاری صفائی کرتا ہے اور تم کو کتاب الٰہی اور حکمت کی باتیں بتاتا ہے اور تم کو ایسی باتوں کی تعلیم دیتا ہے جن کی تم کو خبر نہ تھی۔''

۳-﴿واذکروا نعمة الله علیکم وما أنزل علیکم من الکتاب و الحکمة یعظکم به﴾.(۳)

''اور اللہ تعالی کی جو نعمتیں تمہارے اوپر ہیں ان کو یاد کرو اور اس کتاب اور حکمت کو جو اللہ تعالی نے تم پر اس لئے نازل فرمائی ہے کہ تم کو ان کے ذریعے سے نصیحت فرمائے۔''

۴-﴿لقد من الله علی المؤمنین إذ بعث فیهم رسولا من أنفسهم یتلوا علیهم آیاته ویزکیهم ویعلمهم الکتاب والحکمة وإن کانوا من قبل لفی ضلال مبین﴾.(۴)

''درحقیقت اللہ تعالی نے مومنوں پر احسان فرمایا جبکہ ان میں انہی کی جنس سے ایک ایسے رسول کو بھیجا کہ وہ ان لوگوں کو اللہ کی آیات پڑھ کر سناتا ہے اور ان لوگوں کی صفائی کرتا ہے اور انہیں کتاب اور حکمت کی تعلیم دیتا ہے اور بالیقین یہ لوگ پہلے صریح غلطی میں تھے۔''

۵-﴿وأنزل الله علیك الکتاب والحکمة وعلمك ما لم تکن تعلم وکان فضل الله علیك

---

(۱) البقرہ:۱۲۹ (۲) البقرہ:۱۵۱

(۳) البقرہ:۲۳۱ (۴) آل عمران:۱۶۴

عظیما﴾. (۱)

''اوراللہ تعالی نے آپ پر کتاب اور حکمت نازل فرمائی اور آپ کو وہ باتیں بتلائیں جو آپ نہ جانتے تھے اور آپ پر اللہ تعالی کا بڑا فضل ہے۔''

۶-﴿واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة إن الله كان لطيفا خبيرا﴾.(۲)

''اورتم ان آیات الہیہ اور علم حکمت کو یادرکھو جن کا تمہارے گھروں میں چرچا رہتا ہے۔بے شک اللہ تعالی بڑا رازداں اور پورا خبردار ہے۔''

۷-﴿هو الذى بعث فى الأميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفى ضلال مبين﴾.(۳)

''وہی ہے جس نے ناخواندہ لوگوں میں انہی میں سے ایک رسول بھیجا جو ان کو اللہ کی آیات پڑھ کر سناتا ہے،اور ان کو پاک کرتا ہے اور ان کو کتاب اللہ اور حکمت سکھلاتا ہے۔اور یہ لوگ پہلے کھلی گمراہی میں مبتلا تھے۔''

جمہور ائمہ لغت ومفسرین کا متفقہ فیصلہ ہے کہ ان تمام آیات میں ''الكتاب" سے مراد کتاب اللہ یا قرآن کریم ہے اور ''الحكمة'' سے مراد قرآن کے علاوہ کوئی دوسری چیز ہے۔لغوی اعتبار سے "الحكمة"کئی معانی کے لئے بولا جاتا ہے مثلاً حق بات پر پہنچنا،عدل وانصاف،علم وحلم وغیرہ (قاموس)۔راغب اصفہانیؒ لکھتے ہیں کہ:''جب یہ لفظ اللہ تعالی کے لئے بولا جاتا ہے تو اس کے معنی تمام اشیاء کی پوری معرفت اور مستحکم ایجاد کے ہوتے ہیں اور جب غیر اللہ کے لئے بولا جاتا ہے تو موجودات کی صحیح معرفت اور نیک اعمال کے لئے جاتے ہیں،پس لفظ''حکمت''عربی زبان میں کئی معانی کے لئے یعنی علم صحیح ،نیک عمل،عدل وانصاف،قول صادق وغیرہ کے لئے بولا جاتا ہے۔ (قاموس وراغب)

قرآن کریم میں جہاں کہیں بھی''الحكمة'' کا لفظ آیا ہے اس سے صرف رسول اللہ ﷺ کی سنت ہی مراد لینا درست نہیں ہے البتہ جن آیات میں''الكتاب''کے ساتھ''الحكمة" کا ذکر بھی آیا ہے،مثلاً مندرجہ بالا تمام آیات میں،وہاں اس سے مراد شریعت کے وہ احکام اور دین کے وہ اسرار ہیں جن پر اللہ عز وجل نے اپنے نبی ﷺ کو مطلع فرمایا۔چنانچہ امام شافعیؒ آیات مذکورہ بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"فذكر الله الكتاب وهو القرآن وذكر الحكمة فسمعت من ارضى من أهل العلم بالقرآن يقول: الحكمة سنة رسول الله ﷺ......وذكر الله منّه على خلقه بتعليمهم الكتاب والحكمة فلم يجز أن يقال الحكمة هاهنا إلا سنة رسول الله."(۴)

''یعنی اللہ تعالی نے اس آیت میں جس کتاب کا ذکر فرمایا ہے وہ قرآن ہے اور جس حکمت کا ذکر فرمایا ہے تو

(۱)النساء:۱۱۳ (۲)الأحزاب:۳۴ (۳)الجمعہ:۲ (۴)الرسالہ:۷۸

میں نے قرآن کے ان اہل علم حضرات سے کہ جنہیں میں پسند کرتا ہوں سنا ہے کہ حکمت رسول اللہ ﷺ کی سنت ہے ......اللہ تعالی نے اپنی مخلوق کو کتاب وحکمت کی تعلیم فرما کر ان پر اپنے احسان کا ذکر فرمایا ہے۔لہذا کسی کیلئے یہ کہنا جائز نہیں ہے کہ یہاں ''حکمت'' سے مراد سنت رسول اللہ کے علاوہ کوئی دوسری چیز ہے، امام ابن جریر طبریؒ اپنی شاہکار تفسیر میں بہت سے اہل علم حضرات کے اقوال نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

"الصواب من القول عندنا فى الحكمة أن العلم بأحكام الله التى لا يدرك علمهما إلا ببيان الرسول ﷺ والمعرفة بها ومادل عليها فى نظائره وهو عندى مأخوذ من الحكم الذى بمعنى الفصل بين الباطل والحق۔"(۱)

''یعنی ہمارے نزدیک درست بات یہ ہے کہ حکمت سے مراد اللہ تعالی کے ان احکام کا علم ہے کہ جن کے علم کا ادراک رسول اللہ ﷺ کے بیان اور اس کی معرفت کے بغیر ممکن نہ ہو اور جو چیز اس کے نظائر میں اس پر دلالت کرتی ہے وہ میرے نزدیک یہ ہے کہ حکمت حکم سے ماخوذ ہے جس کے معنی حق و باطل کے درمیان فصل وتمیز کے ہیں۔''

امام شافعیؒ اپنی کتاب ''الام'' میں سورۃ الجمعہ کی آیت۔۲،اور سورۃ الاحزاب کی آیت۔۳۴ وغیرہ کے تحت فرماتے ہیں:

''ہم بخوبی جانتے ہیں کہ یہاں ''الکتاب'' سے مراد کتاب اللہ ہے،لیکن ''الحكمة" کیا چیز ہے؟ میں کہتا ہوں کہ اس سے مراد رسول اللہ ﷺ کی سنت ہے۔''(۲)

حافظ ابن عبد البرؒ نے آیت:''واذكرن ما يتلى فى بيوتكن من آيات الله والحكمة'' کے بارے میں حضرت قتادہ کا یہ قول نقل کیا ہے:''من القرآن والسنة"اور سعید بن أبی عروبہ نے اس آیت کے متعلق قتادہ سے نقل کیا ہے کہ''يريد السنة يمن عليهن بذلك''اور ہذلی نے آیت:﴿ويعلمهم الكتاب والحكمة﴾ کی تفسیر میں حضرت حسن کا یہ قول نقل کیا ہے کہ:''الكتاب'' سے مراد قرآن اور''الحكمة" سے مراد سنت ہے۔''(۳)

مشہور اور متداول تفسیر ''الجلالین'' میں بھی''الحكمة" کی تفسیر میں متعدد مقامات پر''السنة"اور''مافيه من الأحكام''ہی درج ہے۔(۴)

امام ابن قیمؒ فرماتے ہیں:

"إن الله سبحانه وتعالى أنزل على رسوله وحيين وأوجب على عباده الإيمان بهما

---

(۱)تفسیر ابن جریر الطبری،سورہ آل عمران:۱۶۴
(۲)کتاب الام/۷-۲۷۰-۲۷۱
(۳)جامع بیان العلم لابن عبد البر/۱۷
(۴)تفسیر الجلالین بھامش المصحف الشریف ص:۹۰، ۵۵۴، ۲۷۱

والعمل بما فيهما وهما الكتاب والحكمة،وقال تعالى: وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة، وقال تعالى: هوالذى بعث فى الأميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة،وقال تعالى: واذكرن ما يتلى فى بيوتكن من آيات الله والحكمة ، والكتاب هو القرآن والحكمة هى السنة باتفاق السلف وما أخبر الرسول عن الله فهو فى وجوب تصديقه والإيمان به كما أخبر به الرب تعالى على لسان رسوله هذا أصل متفق عليه بين أهل الإسلام لاينكره إلا من ليس منهم وقد قال النبى ﷺ إنى أوتيت الكتاب ومثله معه۔"(١)

''اللہ سبحانہ وتعالی نے اپنے رسول پر دوقسم کی وحی نازل کی اور دونوں پر ایمان لانا اور جو کچھ ان دونوں میں ہے اس پر عمل کرنا واجب قرار دیا اور وہ دونوں قرآن اور حکمت ہیں (اس کے بعد علامہ نے اس دعوی کے ثبوت میں وہی قرآنی آیات درج کی ہیں جو اوپر پیش کی جا چکی ہیں جن میں کتاب وحکمت کی تنزیل وتعلیم کا ذکر اور اس کو یاد کرنے اور یاد رکھنے کا حکم ہے۔ان آیات کو درج کرنے کے بعد علامہ لکھتے ہیں:)۔۔۔ کتاب تو قرآن ہے اور حکمت سے باجماع سلف سنت مراد ہے۔رسول نے اللہ سے پاکر جو خبر دی اور اللہ نے رسول کی زبان سے جو خبر دی دونوں واجب التصدیق ہونے میں یکساں ہیں۔یہ اہل اسلام کا بنیادی اور متفق علیہ مسئلہ ہے۔اس کا انکار وہی کرے گا جو ان میں سے نہیں ہے۔خود نبی ﷺ نے فرمایا ہے کہ مجھے کتاب دی گئی ہے اور اس کے ساتھ اسی کے مثل ایک اور چیز بھی دی گئی ہے یعنی ''سنت''۔

محترم مفتی محمد شفیع صاحب سورہ بقرہ کی آیت ۱۲۹ کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

''مفسرین صحابہ وتابعین جو معانی قرآن کی تشریح آں حضرت ﷺ سے سیکھ کر کرتے ہیں،اس جگہ لفظ حکمت کے معنی بیان کرنے میں اگر چہ ان کے الفاظ مختلف ہیں لیکن خلاصہ سب کا ایک ہی ہے،یعنی سنت رسول اللہ ﷺ،امام تفسیر ابن کثیرؒ اور ابن جریرؒ نے حضرت قتادہؒ سے یہی تفسیر نقل کی ہے۔کسی نے تفسیر قرآن اور کسی نے تفقہ فی الدین فرمایا ہے اور کسی نے علم احکام شرعیہ کہا اور کسی نے کہا کہ ایسے احکام الہیہ کا علم جو رسول اللہ ﷺ کے ہی بیان سے معلوم ہوسکتے ہیں،ظاہر ہے کہ ان سب کا حاصل وہی حدیث وسنت رسول اللہ ﷺ ہے۔''(۲)

آں رحمہ اللہ سورۃ الاحزاب کی آیت ۳۴ کی تفسیر میں مزید فرماتے ہیں:

''آیات اللہ سے مراد قرآن اور حکمت سے مراد رسول اللہ ﷺ کی تعلیمات اور سنت رسول ہے جیسا کہ عام مفسرین نے حکمت کی تفسیر اس جگہ سنت سے کی ہے۔''(۳)

اور سورۃ الجمعہ کی آیت ۲ کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

(۱) کتاب الروح لابن قیم ص:۹۲ (۲) معارف القرآن ۱/۳۲۷ (۳) نفس مصدر ۷/۱۴۱

''تیسرا مقصد یعلمھم الکتاب والحکمۃ،کتاب سے مراد قرآن کریم اور حکمت سے مراد وہ تعلیمات و ہدایات ہیں جو رسول اللہ ﷺ سے قولاً یا عملاً ثابت ہیں۔اسی لئے بہت سے حضرات مفسرین نے یہاں حکمت کی تفسیر سنت سے فرمائی ہے۔''(۱)

اور جناب حبیب الرحمٰن اعظمی فرماتے ہیں:

''کتاب وسنت کے انہیں نصوص کی بناء پر تمام ائمہ وعلمائے سلف اس بات پر متفق ہیں کہ یعلمھم الکتاب والحکمۃ اور اس طرح کی دوسری آیات میں جو الحکمۃ کا لفظ وارد ہوا ہے اس سے مراد سنت ہی ہے اور سنت بھی وحی الٰہی کی ایک قسم ہے۔''(۲)

پس معلوم ہوا کہ قرآن کریم میں جہاں جہاں بھی ''الکتاب" کے ساتھ لفظ "الحکمۃ" مذکور ہے اس کا اطلاق نہ "الکتاب" پر ممکن ہے اور نہ ''الکتاب" کا ''الحکمۃ" پر، لہذا ''الکتاب'' سے مراد بلاشبہ قرآن ہے جو کہ معجز کلام الٰہی ہے اور ''الحکمۃ'' سے مراد وہ سنت نبوی ہے جو انسان میں معرفت حقائق اور فکر وعمل کی صحیح راہ کی تعیین کی صلاحیت پیدا کرتی ہے، واللہ اعلم۔

مگر جناب امین احسن اصلاحی صاحب کے نزدیک ''حکمت'' قرآن کا ہی ایک جزو ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

''حکمت کے متعلق ایک نہایت ہی اہم سوال یہ ہے کہ حکمت قرآن ہی کا ایک جزو ہے یا اس سے علیحدہ کوئی چیز ہے۔ ہمارا خیال ہے کہ کتاب الٰہی جس طرح آیات اللہ اور احکام پر مشتمل ہے اسی طرح حکمت پر بھی مشتمل ہے۔ لیکن ہمارا یہ دعوی ان لوگوں کے خیال کے خلاف پڑے گا جو حکمت سے حدیث یا بعض دوسرے علوم مراد لیتے ہیں اور چونکہ یہ مذہب بعض اکابر ملت، مثلاً امام شافعیؒ وغیرہ کا بھی ہے اس وجہ سے اس کو نظر انداز کرنا مشکل ہے لہذا دیکھنا چاہئے کہ جو لوگ حکمت سے حدیث مراد لیتے ہیں ان کی دلیل کیا ہے؟ ان کی دلیل یہ ہے کہ حکمت کا لفظ مندرجہ صدر آیت میں کتاب کے لفظ کے ساتھ آیا ہے۔ کتاب سے یہ لوگ قرآن مجید، باعتبار مجموعی مراد لیتے ہیں۔ اس لئے ضروری ہوا کہ حکمت سے کوئی اور چیز مراد لیں اور قرآن کے بعد ظاہر ہے کہ حدیث کے سوا کوئی دوسری چیز اس لفظ کا مدلول نہیں بن سکتی۔ لیکن اوپر کے مباحث سے یہ بات صاف ہو گئی ہے کہ استدلال کچھ مضبوط نہیں ہے۔ آیت مذکورہ میں، جیسا کہ ہم نے تشریح کی ہے، کتاب سے مراد احکام وقوانین ہیں اس لئے حکمت کے لئے خود قرآن میں کافی گنجائش ہے۔ اس سے حدیث یا قرآن سے خارج کسی اور شئی کو مراد لینا کچھ ضروری نہیں ہے۔ یہ علیحدہ بات ہے کہ حدیث میں بھی حکمت ہے۔ حدیث کا رتبہ بہت بلند ہے۔ وہ امت کے لئے قرآن کے بعد دوسری چیز ہے۔ اس میں خود حکمت قرآن کا بھی ایک بڑا ذخیرہ ہے، پھر اگر حدیث میں حکمت نہ ہوگی تو کہاں ہوگی؟ لیکن یہ بات صحیح نہیں ہے کہ

---

(۱) معارف القرآن ۸/۴۳۵ (۲) مقدمہ معارف الحدیث ۱/۲۳

اس آیت میں حکمت سے مراد حدیث ہے۔مختلف وجوہ اور قرائن اس کے خلاف ہیں۔ان میں سے بعض کی طرف ہم یہاں اشارہ کرتے ہیں:

۱-متعدد آیات میں حکمت کے لئے یتلی،أنزل اور أوحي کے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں جن کا استعمال حدیث کے لئے قرآن میں کہیں نہیں ہوا ہے مثلاً (پھر آں محترم سورۃ النساء کی آیت ۱۱۳،سورۃ الاحزاب کی آیت ۳۴، اور سورۃ بنی اسرائیل کی آیت ۳۹ نقل فرماتے ہیں)۔

۲-مختلف مواقع پر قرآن مجید کے دلائل و براہین کو حکمت بالغہ کے لفظ سے تعبیر کیا ہے اور خود قرآن کو قرآن حکیم اور کتاب حکیم وغیرہ کہا گیا ہے مثل ''حكمة بالغة''(۱)___(نہایت دل نشیں حکمت) اور ''والقرآن الحكيم''(۲)___(شاہد ہے پُر حکمت قرآن)___(پھر آں محترم نے سورۃ المائدہ کی آیت ۱۱۰ اور سورۃ الزخرف کی آیت ۶۳ پیش کرنے کے بعد فرماتے ہیں:)

''ان وجوہ کی بناء پر حکمت سے صرف حدیث کو مراد لینا ہمارے نزدیک صحیح نہیں ہے بلکہ حدیث حکمت میں شامل ہے۔یہ غلط فہمی کتاب اور حکمت،دونوں لفظوں کے اکٹھے ہو جانے کی وجہ سے پیدا ہوئی تھی،لیکن ہم نے جو پہلو واضح کئے ہیں ان کی روشنی میں دونوں کے حدود الگ الگ ہو جاتے ہیں،جس کے بعد یہ غلط فہمی باقی نہیں رہتی۔''(۳)

اس امر میں کوئی شبہ نہیں کہ قرآن کی تمام آیات احکام الٰہی اور حکمت سے بھرپور ہیں لیکن جن آیات کو اوپر پیش کیا گیا ہے ان میں ''الكتاب'' اور ''الحكمة'' دونوں کو حرف عطف ''واؤ'' کے ساتھ جوڑا گیا ہے جس سے ''الكتاب'' کی طرح ''الحكمة'' کی بھی ایک علیحدہ اور مستقل حیثیت ظاہر ہوتی ہے۔حکمت تو ایک قدر مشترک ہے جو کتاب اللہ اور رسول اللہ ﷺ کے اسوۂ حسنہ (یا سنت) دونوں میں موجود ہے پس جس طرح سنت میں معارف قرآن کی موجودگی قرآن کی جداگانہ حیثیت پر اثر انداز نہیں ہوتی اسی طرح قرآن کے پر حکمت اور حکیم ہونے سے ''الحكمة'' کی مستقل اور علیحدہ حیثیت کی بھی نفی نہیں ہوتی۔

جناب اصلاحی صاحب کو بظاہر ''الكتاب'' سے ''قرآن مجید باعتبار مجموعی'' مراد لینے پر بھی اعتراض ہے لیکن میں کہتا ہوں کہ اگر ''الكتاب'' سے ''قرآن مجید باعتبار مجموعی'' مراد نہ لیا جائے تو لامحالہ اس میں احادیث کو بھی داخل و شامل سمجھنا پڑے گا کیونکہ خود بقول اصلاحی صاحب ''حدیث حکمت میں شامل ہے'' نیز ''اس میں (خود) حکمت قرآن کا بھی ایک بڑا ذخیرہ ہے،پھر اگر حدیث میں حکمت نہ ہوگی تو کہاں ہوگی''؟ اور ''حکمت'' کے متعلق آں محترم پہلے ہی فرما چکے ہیں کہ ''کتاب الٰہی جس طرح آیات اللہ اور احکام پر مشتمل ہے اسی طرح حکمت پر بھی مشتمل ہے۔''

---

(۱) القمر:۵ (۲) یٰسین:۲ (۳) مبادئ تدبر قرآن،ص:۱۱۰-۱۱۳ ملخصا

ـــــ لیکن جمہور امت میں سے کوئی بھی سنت کے داخل وشامل قرآن ہونے کا قائل نہیں ہے۔

جناب اصلاحی کا یہ دعویٰ بھی اور دوسرے بہت سے علماء کی طرح غلط ہے کہ ''وہ (سنت) امت کے لئے قرآن کے بعد دوسری چیز ہے۔'' لیکن یہ اس کی تفصیل کا موقع نہیں ہے، عنوان: ''اصول شریعت میں سنت کی ثانوی حیثیت نا قابل قبول ہے'' کے تحت اس بارہ میں سیر حاصل بحث کی جائے گی، ان شاءاللہ۔

جناب اصلاحی صاحب کا یہ دعویٰ بھی غلط ہے کہ حدیث کے لئے قرآن میں یتلی، انزل اور اوحی کے الفاظ استعمال نہیں کئے گئے ہیں۔ اس دعویٰ کے بطلان پر ہم مولانا موصوف کو سورۃ النجم کی آیات: ۳، ۴ پڑھنے کا مشورہ دیں گے جس میں بیان کیا گیا ہے کہ ﴿ومانيطق عن الهوى إن هو وحي يوحى﴾ یعنی ''رسول اللہ ﷺ اپنی خواہش کے مطابق کچھ نہیں فرماتے۔ آپ کا ہر ارشاد وحی ہوتی ہے، جو آپ کی طرف بھیجی جاتی ہے'' ـــــ اور کون نہیں جانتا کہ رسول اللہ ﷺ کے ارشادات کو ہی حدیث کہتے ہیں۔ حدیث کے وحی ہونے کے متعلق تفصیل ''سنت نبوی بھی وحی پر مبنی ہے'' کے زیر عنوان آگے بیان کی جائے گی۔ یہاں پر بعض لوگ یہ مغالطہ بھی دینے کی کوشش کرتے ہیں کہ قرآن میں: ﴿ولقد آتينا لقمان الحكمة﴾۔(۱) ـــــ یعنی ''ہم نے لقمان کو حکمت دی''، تو کیا اس سے مراد یہ ہے کہ لقمان کو رسول اللہ ﷺ کی حدیثیں دی گئی تھیں؟'' ـــــ لیکن یہ اعتراض کج بحثی کے سوا کچھ نہیں ہے کیونکہ ہم نے اوپر واضح کر دیا ہے کہ قرآن میں مذکورہ لفظ ''الحكمة'' کے معنی علی الاطلاق سنت نبوی کے نہیں ہیں بلکہ جہاں الکتاب کے ساتھ ''الحكمة'' کا تذکرہ ہے وہاں ''الحكمة'' سے مراد اسوہ نبوی ہے۔ اسی طرح بعض لوگ یہ اعتراض بھی کرتے ہیں کہ سورۃ الاحزاب: ۳۴ میں ﴿واذكرن ما يتلى في بيوتكن الخ﴾ سے معلوم ہوتا ہے کہ حکمت قرآن میں شامل ہے ورنہ احادیث کی تلاوت کون کرتا ہے؟ ـــــ لیکن یہاں اردو میں رائج لفظ ''تلاوت'' کے مفہوم کو آیت مذکورہ پر منطبق کرنے سے یہ مغالطہ پیدا ہوا ہے۔ عربی لغت میں ''تلاوت'' کے معنی کسی چیز کو پڑھنے اور پیروی کرنے کے ہیں جبکہ اردو زبان میں اسے خاص طور پر قرآن کریم پڑھنے کے لئے ہی استعمال کیا جاتا ہے۔ قرآن میں لفظ ''تلاوت'' کو غیر قرآن کے لئے بھی استعمال کیا گیا ہے، چنانچہ ارشاد ہوتا ہے: ﴿واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان﴾ (۲) یعنی ''انہوں نے اس چیز کی اتباع کی جو شیاطین عہد سلیمان میں پڑھا کرتے تھے۔'' اور ﴿قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين﴾۔(۳) ـــــ یعنی ''فرما دیجئے کہ پھر تورات لاؤ اور اس کو پڑھو، اگر تم سچے ہو۔''

پس ثابت ہوا کہ جناب اصلاحی صاحب وغیرہ نے اپنے مذکورہ بالا ''دعویٰ'' کی تائید میں جو دلائل پیش کئے ہیں وہ کچھ زیادہ قوی نہیں ہیں۔ اپنے منفرد موقف کی کمزوری کا خود انہیں بھی احساس تھا چنانچہ لکھتے ہیں: ''......اس وجہ

(۱) سورہ لقمان: ۱۲ (۲) البقرہ: ۱۰۲ (۳) آل عمران: ۹۳

سے اس کو نظر انداز کرنا مشکل ہے۔'' آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب نے فرمایا ہے کہ ''یہ غلط فہمی کتاب اور حکمت، دونوں لفظوں کے اکٹھے ہو جانے کی وجہ سے پیدا ہوئی تھی الخ۔'' لیکن یہ بات بھی درست نہیں ہے کیونکہ اصلاً غلط فہمی ''کتاب'' و ''حکمت'' کے اکٹھے ہو جانے کے باعث نہیں بلکہ جناب اصلاحی صاحب کے استاذ ومرشد محترم حمید الدین فراہی صاحب کی ''مفردات القرآن'' کی درج ذیل عبارت سے واقع ہوئی ہے:

"......ثم استعملها الله تعالى فى أكمل أفرادها فسمى الوحى حكمة كما سماه نورا وبرهانا وذكرا ورحمة ومن هذه الجهة سمى القرآن حكيما أى ذاحكمة كما سمى نفسه حكيما وعليما۔"(۱)

یعنی ''پھر اللہ تعالی نے اس کو اس کے اعلی ترین مفہوم کے لئے استعمال کیا، یعنی وحی کے لئے، وحی کو جس طرح نور، برہان، ذکر، رحمت وغیرہ کے لفظوں سے تعبیر کیا ہے، اسی طرح اس کو حکمت کے لفظ سے بھی تعبیر کیا ہے اور اس پہلو سے قرآن مجید کا نام حکیم رکھا جس طرح اپنی ذات کے لئے حکیم وعلیم کے لفظ استعمال کئے۔''

خلاصہ یہ ہے کہ اس بارے میں جناب امین احسن اصلاحی صاحب کی منفرد رائے قطعا ناقابل قبول ہے، صحیح مسلک وہی ہے جو حضرت قتادہ، سعید بن أبی عروبہ، ہذلی، حسن بصری، ابن جریر الطبری، امام شافعی، ابن عبد البر، سیوطی اور ابن کثیر وغیرہم رحمہم اللہ سے منقول ہے، واللہ اعلم۔

●●●

---

(۱) مبادئ تدبر قرآن، ص: ۱۱۵

سنت نبوی بھی وحی پر مبنی ہے

رسول اللہ ﷺ کی رسالت کے بارے میں کسی مومن کو قطعاً کسی قسم کا شبہ نہیں ہے اور نہ ہی اس بارے میں کوئی شک ہے کہ آں ﷺ امت مسلمہ کے ہادیٔ اعظم اور قائد اعظم ہونے کے ساتھ قرآن کریم کے شارح ومفسر بھی تھے۔آپ کو دین سماوی کی تکمیل، تعلیم، ترویج، تبلیغ اور اشاعت کے ساتھ پوری انسانیت کی فوز وفلاح اور خیر و نصح کے لئے بھی مبعوث فرمایا گیا تھا۔پس جب دین اسلام اللہ تعالی کا پسندیدہ دین ہے، قرآن کریم اس دین کی ایک اہم بنیاد ہے اور نبی ﷺ کو اس کی شرح اور جزئیات دین کی تفصیلات بیان کرنے کے لئے ہی مبعوث فرمایا گیا ہے تو آپ کی بیان کردہ قرآن کی شرح اور دین کی تعلیمات کو غیر اللہ کی جانب سے سمجھنا کوئی معقول بات نہیں ہے۔دین اسلام جو تمام بشر کے لئے فلاح دارین کا ضامن ہے اصلاً دو بنیادی اصولوں پر قائم ہے: قرآن اور اس کی تشریح و بیان جو کہ رسول اللہ ﷺ کے اقوال، افعال اور تقریرات سے عبارت ہے۔اگر قرآن کریم کے ساتھ اس جزء کو شامل نہ کیا جائے تو بلاشبہ دین نامکمل رہتا ہے، پس تکمیل دین کا تقاضہ ہے کہ جن چیزوں کا صدور رسول اللہ ﷺ سے ہوا ہے وہ بھی وحی الٰہی پر مبنی ہوں۔اللہ عزوجل فرماتا ہے:

﴿ومایںطق عن الهوی إن هو إلا وحی یوحیٰ﴾(۱)

''رسول اللہ ﷺ اپنی خواہش کے مطابق کچھ نہیں فرماتے۔آپ کا ارشاد نری وحی ہوتی ہے جو آپ کی طرف بھیجی جاتی ہے۔''

اس چیز پر اور بھی بہت سی آیات دلالت کرتی ہیں چنانچہ اجماع امت سے جو چیز حاصل اور ثابت ہے وہ یہ ہے کہ سنت بھی وحی ہے۔جو چیز قرآن اور سنت میں امتیاز کرتی ہے وہ یہ ہے کہ قرآن معجز متلو ہے اور سنت غیر معجز غیر متلو ہے۔ہم ذیل میں چند ایسی مثالیں پیش کرتے ہیں جن سے سنت کا وحی منزل من اللہ ہونا ثابت ہوتا ہے:

۱- اللہ تعالی فرماتا ہے:

﴿وماجعلنا القبلة التی کنت علیها إلا لنعلم من یتبع الرسول ممن ینقلب علی عقبیه وإن کانت لکبیرة إلا علی الذین هدی الله وماکان الله لیضیع إیمانکم إن الله بالناس لرء وف رحیم۔قد نری تقلب وجهك فی السماء فلنولینك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحیث ما کنتم فولوا وجوهکم شطره﴾(۲)

---

(۱) النجم:۳،۴ (۲) البقرہ:۱۴۳،۱۴۴

''اور جس قبلہ پر آپ رہ چکے ہیں وہ تو محض اس لئے تھا کہ ہم کو معلوم ہو جائے کہ کون رسول اللہ (ﷺ) کی اتباع اختیار کرتا ہے اور کون پیچھے ہٹ جاتا ہے اور یہ (تحویل قبلہ منحرف لوگوں پر) بڑا ثقیل ہے مگر جن کو اللہ تعالیٰ نے ہدایت فرمائی ہے۔ اللہ تعالیٰ ایسا نہیں ہے کہ تمہارے ایمان کو ضائع کردے۔ بے شک اللہ تعالیٰ لوگوں پر بڑا شفیق اور مہربان ہے۔ ہم بار بار آپ کے منہ کا آسمان کی طرف اٹھنا دیکھ رہے ہیں اس لئے ہم آپ کو اسی قبلہ کی طرف متوجہ کر دیں گے جس کے لئے آپ کی مرضی ہے پس اپنا چہرہ (حالت نماز میں) مسجد حرام کی طرف کیا کیجئے اور تم سب لوگ جہاں کہیں بھی موجود ہو اپنے چہروں کو اسی طرف کیا کرو۔''

اس آیت میں لفظ "جعلنا" ہمیں اس بات کی خبر دیتا ہے کہ کعبۃ اللہ کو مسلمانوں کا قبلہ بنائے جانے سے قبل (یعنی مدینہ منورہ کی ابتدائی زندگی میں) رسول اللہ ﷺ کسی دوسرے قبلہ کی طرف منہ کرنے پر مامور تھے لیکن قرآن میں ایسی کوئی آیت نہیں ملتی جس سے یہ ثابت ہوتا ہو کہ اللہ تعالیٰ نے مسجد حرام کو قبلہ بنانے سے قبل آپ کو بیت المقدس کی جانب متوجہ ہونے کا حکم فرمایا تھا۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ قرآن کے علاوہ بھی آں ﷺ کے پاس وحی آتی تھی جس کے ذریعہ آپ کو یہ حکم دیا گیا تھا۔

۲-قرآن کریم میں ہے:

﴿وإذ أسر النبی إلی بعض أزواجه حديثا فلما نبأت به وأظهره الله عليه عرف بعضه وأعرض عن بعض فلما نبأها به قالت من أنباك هذا قال نبأنی العليم الخبير﴾(۱)

''اور جب کہ نبی ﷺ نے اپنی کسی زوجہ سے ایک بات چپکے سے فرمائی مگر جب آپ کی اس زوجہ نے وہ بات (دوسری بیویوں کو) بتا دی اور اللہ تعالیٰ نے آپ کو اس سے باخبر کر دیا تو آپ نے (اس راز ظاہر کرنے والی بیوی کو) تھوڑی سی بات جتلا دی اور تھوڑی سی بات ٹال گئے۔ جب آپؐ نے اس بیوی کو وہ بات جتلائی تو وہ کہنے لگی آپ کو کس نے خبر کر دی؟ آپؐ نے فرمایا کہ مجھے علیم (یعنی بڑے جاننے والے) اور خبیر (یعنی بڑے خبر رکھنے والے) نے مطلع کیا ہے۔''

لیکن قرآن کریم کی کسی آیت میں بھی علیم وخبیر کا اپنے نبی کو اس بات سے مطلع کرنا مذکور نہیں ہے کہ آپ کی اس زوجہ نے آپ کا راز دوسری بیویوں کو بھی بتا دیا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ قرآن کے علاوہ بھی نبی ﷺ کے پاس وحی آتی تھی جس کے ذریعہ آپ کو اس واقعہ سے باخبر کیا گیا تھا۔

۳-اور ارشاد ہوتا ہے:

﴿ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله﴾(۲)

---

(۱) التحریم:۳ (۲) الحشر:۵

''جو کھجوروں کے درخت کے تنے تم نے کاٹے یا ان کو جڑوں پر کھڑا رہنے دیا تو یہ چیز اللہ کے ہی حکم (اور رضا) کے مطابق ہے۔''

لیکن مدینہ منورہ میں بسنے والے یہودی قبیلہ بنونضیر کی بدعہدی کے نتیجہ میں کی جانے والی اس تادیبی کاروائی میں جس ''اذن الٰہی'' کا تذکرہ ہے وہ قرآن کریم میں کہیں مذکور نہیں ہے، چنانچہ علامہ ابن کثیرؒ فرماتے ہیں:

"ولانجد فی القرآن ذلك الإذن،فثبت قطعيا أن الرسول ﷺ كان يأتيه الوحی أيضا كما قلنا سابقا."(۱)

۴۔اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے:

﴿فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكی لايكون على المؤمنين حرج فی أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطرا﴾(۲)

''پس جب زید کا اس سے جی بھر گیا تو ہم نے آپ سے اس کا نکاح کر دیا تا کہ مسلمانوں پر اپنے منہ بولے بیٹوں بیٹیوں کے (نکاح کے) بارہ میں کچھ تنگی نہ رہے جب وہ ان سے اپنا جی بھر چکیں۔''

یہ آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ نبی ﷺ نے حضرت زینب (سابقہ زوجہ حضرت زید بن حارثہ) سے شادی اللہ تعالیٰ کی اجازت سے کی تھی لیکن قرآن میں یہ اذن کہیں مذکور نہیں ہے البتہ مختلف احادیث میں بصراحت مذکور ہے کہ نبی ﷺ کی یہ شادی اللہ تعالیٰ کے اذن سے ہی ہوئی تھی۔(۳)

۵-اور فرمایا:

﴿يا يها الذين آمنوا إذا نودی للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون-فإذا قضيت الصلوة فانتشروا فی الأرض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون-وإذا راو تجارة أو لهوا انفضوا إليها وتركوك قائما قل ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة والله خير الرازقين﴾(۴)

''اے ایمان والو! جب جمعہ کے روز نماز جمعہ کے لئے اذان کہی جایا کرے تو تم اللہ کی یاد کی طرف فوراً چل پڑا کرو اور خرید و فروخت چھوڑ دیا کرو، یہ تمہارے لئے زیادہ بہتر ہے اگر تم کو کچھ سمجھ ہو۔ پھر جب نماز جمعہ پوری ہو چکے تو تم زمین پر چلو پھرو اور اللہ کی روزی تلاش کرو اور اللہ کو بکثرت یاد کرتے رہو تا کہ تم فلاح پاؤ۔اور وہ لوگ جب کسی تجارت یا مشغولی کو دیکھتے ہیں تو وہ اس کی طرف دوڑنے کے لئے بکھر جاتے ہیں اور آپ کو کھڑا ہوا چھوڑ جاتے

---

(۱) تفسیر ابن کثیر ۴/۳۳۳-۳۳۴
(۲) الأحزاب:۳۷
(۳) تفسیر ابن کثیر ۳/۴۹۱ ملخصا
(۴) الجمعہ:۹-۱۱

ہیں۔آپ کہہ دیجئے کہ جو چیز اللہ کے پاس ہے وہ ایسے مشاغل اور تجارت سے بدرجہا بہتر ہے اور اللہ ہی سب سے اچھا روزی پہنچانے والا ہے۔"

اس آیت کی تفسیر میں جناب امین احسن اصلاحی صاحب نے کیا خوب فرمایا ہے:

"جمعہ کی نماز، اس کی اذان اور اس کے خطبہ سے متعلق یہاں مسلمانوں کو جو ہدایات دی گئی ہیں اور ان کی ایک غلطی پر جس طرح تنبیہ کی گئی ہے اس کا انداز شاہد ہے کہ جمعہ کے قیام سے متعلق ساری باتیں اللہ تعالی کے حکم سے انجام پائی ہیں، حالانکہ قرآن میں کہیں بھی جمعہ کا کوئی ذکر نہ اس سے پہلے آیا ہے، نہ اس کے بعد ہے، بلکہ روایات سے ثابت ہے کہ اس کے قیام کا اہتمام ہجرت کے بعد مدینہ پہنچ کر نبی ﷺ نے فرمایا اور لوگوں کو آپ ہی نے اس کے احکام وآداب کی تعلیم دی۔ پھر جب لوگوں سے اس کے آداب ملحوظ رکھنے میں کوتاہی ہوئی تو اس پر قرآن نے اس طرح گرفت فرمائی گویا براہ راست اللہ تعالی ہی کے بتائے ہوئے احکام وآداب کی خلاف ورزی ہوئی ہے۔"

اس سے معلوم ہوا کہ رسولؐ کے دئے ہوئے احکام بعینہ اللہ تعالی کے احکام ہیں۔ان کا ذکر قرآن میں ہو یا نہ ہو، رسول کی طرف نسبت کی تحقیق تو ضروری ہے، لیکن ثابت ہے تو ان کا انکار خود اللہ تعالی کے احکام کا انکار ہے۔"(۱)

۶-اور ارشاد ہوتا ہے:

﴿وإذا ناديتم إلى الصلوة اتخذوها هزوا ولعبا ذلك بأنهم قوم لايعقلون﴾(۲)

"اور جب نماز کے لئے پکارتے ہو (اذان) تو وہ لوگ اس کے ساتھ ہنسی اور کھیل کرتے ہیں ۔ یہ اس وجہ سے ہے کہ وہ ایسے لوگ ہیں جو بالکل عقل نہیں رکھتے۔"

مذکورہ بالا آیت نمبر:۵ وآیت نمر:۶ سے پتہ چلتا ہے کہ ان آیات کے نازل ہونے سے پہلے بھی اذان ایک دینی عمل کی حیثیت سے رائج تھی لیکن قرآن میں کوئی ایسی آیت نہیں بتائی جاسکتی جس کے ذریعہ اذان کا حکم دیا گیا ہو۔

۷-ارشاد ہوتا ہے:

﴿ولاتصل على أحد منهم مات أبدا﴾(۳)

"اور ان میں سے کوئی مرجائے تو اس پر کبھی نماز (جنازہ) نہ پڑھئے۔"

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے نزول سے قبل ہی نماز جنازہ مشروع ہو چکی تھی اور رسول ﷺ اموات کے جنازوں پر نماز پڑھا کرتے تھے حالانکہ قرآن میں نازل ہونے والی اس سے پہلے کوئی آیت نہیں بتائی جاسکتی جس میں نبی ﷺ کو یا مسلمانوں کو نماز جنازہ پڑھنے کا حکم دیا گیا ہو۔

---

(۱) تدبر قرآن ۷/ ۳۸۸ (۲) المائدہ:۵۸

(۳) التوبہ:۸۴

۸-اور ارشاد ہوتا ہے:

﴿وإذ يعدكم الله إحدى الطائفتين أنها لكم﴾(۱)

''اور تم لوگ اس وقت کو یاد کرو جب کہ اللہ تعالی نے تم سے ان دو جماعتوں میں سے ایک کا وعدہ کیا تھا کہ وہ تمہارے ہاتھ آجائے گی۔''

کیا بغیر احادیث کی مدد کے کوئی بتا سکتا ہے کہ وہ دو جماعتیں کون تھیں اور اللہ تعالی جس وعدہ کو یہاں یاد دلا رہا ہے وہ وعدہ قرآن کریم میں کہاں مذکور ہے؟ اگر قرآن میں نہیں ہے تو ماننا پڑے گا کہ رسول اللہ ﷺ کے پاس قرآن کے علاوہ بھی وحی آتی تھی۔

اس طرح کی اور بھی بہت سی مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں لیکن بخوف طوالت ہم صرف ان چند مثالوں پر ہی اکتفاء کرتے ہیں۔ اب ذیل میں سنت نبوی کے وحی من عند اللہ ہونے کے بارے میں بعض احادیث و آثار ملاحظہ فرمائیں:

۱-مقدام بن معدیکرب سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه وما وجدتم فيه من حرام فحرموه وإنما حرم رسول الله كما حرم الله''۔(۲)

ترجمہ:''آگاہ رہو مجھے قرآن دیا گیا ہے اور اس کی مثل ایک اور چیز۔ عنقریب ایک سیر شکم آدمی مسند سے ٹیک لگائے یوں کہے گا کہ قرآن کا دامن تھامے رہو۔ جو چیز اس میں حلال ہو اس کو حلال سمجھو اور جو حرام ہو اسے حرام سمجھو لیکن خبردار رہو کہ جس چیز کو رسول اللہ ﷺ نے حرام ٹھہرایا ہو وہ بھی اللہ تعالی کی حرام کردہ اشیاء کی مانند حرام ہے۔''

اس حدیث میں آں ﷺ کا یہ فرمانا کہ ''مجھے کتاب جیسی ایک اور چیز دی گئی ہے'' کے معنی یہ ہیں کہ مجھے کتاب اللہ کے ساتھ ساتھ اس کی توضیح و تفسیر بھی بارگاہ الٰہی سے عطا کی گئی ہے۔ اسی کے پیش نظر آپ قرآنی آیات کی تخصیص فرماتے، ان کی تشریح و توضیح فرماتے، بعض احکام کو منسوخ فرماتے اور اس کے بعض احکام پر اضافہ فرماتے تھے۔ پس آں ﷺ کی بیان کردہ تفسیر قرآن اسی طرح واجب العمل اور لازم القبول ہوئی جس طرح کہ قرآن کریم واجب العمل اور لازم القبول ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ ''وجوب'' و ''لزوم'' سنت کے وحی ہونے کے باعث ہی ہے۔ اس

---

(۱) الأنفال: ۷

(۲) سنن ابی داؤد مع عون المعبود ۴/ ۳۲۸، جامع الترمذی مع تحفۃ الأحوذی ۳/ ۳۷۴، سنن ابن ماجہ ۱/ ۶، سنن الدارقطنی ۴/ ۲۸۷، سنن الکبری للبیہقی ۹/ ۳۳۲، الشریعۃ للآجری، ص: ۵۱، مسند احمد ۴/ ۱۳۰، ۱۳۲، الدارمی المقدمۃ باب السنۃ قاضیۃ علی کتاب اللہ ۱/ ۱۴۴، جامع بیان العلم وفضلہ لابن عبدالبر ۲/ ۱۹۰، تفسیر القرطبی ۱/ ۳۷-۳۸، الکفایۃ فی علم الروایۃ للخطیب بغدادی، ص: ۸، لسان المیزان لابن حجر ۱/ ۳، حجۃ اللہ البالغۃ لشاہ ولی اللہ الدہلوی ۱/ ۴۲۰

حدیث میں اس معنی کا بھی احتمال ہے کہ وحی متلو کے علاوہ مجھے وحی غیر متلو بھی عطا کی گئی ہے۔اس کی تائید آیت: ﴿ومابنطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى﴾ سے ہوتی ہے۔امام بیہقی فرماتے ہیں کہ:

''هذا الحديث يحتمل وجهين أحدهما أنه أوتى من الوحى الباطن غير المتلو مثل ما أوتى من الظاهر المتلو والثانى أن معناه أنه أوتى الكتاب وحيا يتلى وأوتى مثله من البيان أى أذن له أن يبين ما فى الكتاب فيعم ويخص وأن يزيد عليه فيشرع ماليس فى الكتاب له ذكر فيكون ذلك فى وجوب الحكم ولزوم العمل به كالظاهر المتلو من القرآن''۔(۱)

اوراسی طرح اس حدیث میں ''مثله معه'' کی تشریح کرتے ہوئے علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں:

''معناه على وجهين أنه أوتى من الوحى الباطن غير المتلو مثل ما أوتى من الظاهر المتلو،أوتى الكتاب وحيا يتلى وأوتى مثله من البيان أى أذن له أن يعم ويخص وأن يزيد عليه وأن يشرع ما ليس في الكتاب له ذكر فيكون ذلك فى وجوب الحكم ولزوم العمل كالظاهر المتلو من القرآن يعنى أوتيت القرآن وأحكاما ومواعظ وأمثالا تماثل القرآن في كونها واجبة القبول أو فى المقدار،فيه رد على الخوارج والروافض تعلقوا بظاهر القرآن وتركوا السنن التي قد ضمنت بيان الكتاب فتحيروا وضلوا۔''(۲)

ترجمہ:''حدیث کے مثل قرآن ہونے کی تشریح دوطرح کی جاسکتی ہے۔اولا جس طرح آپ کو وحی متلو عطا ہوئی اسی طرح آپ ؐ کو وحی غیر متلو بھی عطا کی گئی ہے۔ثانیاً آپؐ کو الکتاب بطور وحی دی گئی ہے۔اس کے مثل آپ کو بیان وشرح پر مشتمل وحی بھی عطا ہوئی ہے یعنی آپؐ کو اجازت دی گئی ہے کہ آپ قرآن کے عموم کو خاص اور خصوص کو عام قرار دیں،قرآن سے زائد احکام بیان فرمائیں۔اور جن امور کا قرآن میں ذکر نہیں ہے ان کو قانونی طور پر امت پر نافذ کریں۔یہ مماثلت وجوب حکم اور لزوم عمل کی بناء پر ہے یعنی میں قرآن دیا گیا ہوں اور احکام،مواعظ اور امثال بھی دیا گیا ہوں جن کا قبول کرنا قرآن کی طرح ہی لازم ہے۔یہ بھی ہوسکتا ہے کہ مقدار کے اعتبار سے مماثلت مراد ہو۔اس میں ان خوارج وروافض کا رد موجود ہے جنہوں نے قرآن کے ظاہری الفاظ کو لے لیا اور قرآن کی تشریحات پر مشتمل سنن کو ترک کردیا اور گمراہی میں جا پڑے۔''

شارح سنن ابوداود علامہ شمس الحق عظیم آبادی نے بھی ''مثله معه'' کی شرح میں تقریبا یہی بات تحریر فرمائی ہے،چنانچہ لکھتے ہیں:

''أى الوحي الباطن غير المتلو أو تأويل الوحي الظاهر وبيانه بتعميم وتخصيص وزيادة

---

(۱) کمافی عون المعبود للعظیم آبادی ۴/ ۳۲۸ (۲) معالم السنن للخطابی ۷/ ۸

ونقص أو أحكاما ومواعظ وأمثالا تماثل القرآن في وجوب العمل أو في المقدار."(۱)

امام قرطبیؒ فرماتے ہیں:

''مذکورہ صدر حدیث میں اس سنت نبوی کی مخالفت سے باز رہنے کی تلقین کی گئی ہے جس پر آں ﷺ نے عمل فرمایا ہو مگر قرآن میں اس کا تذکرہ نہ ہو، خوارج اور شیعہ وغیرہ کے گمراہ ہونے کی وجہ یہی ہے کہ وہ ظواہر قرآن سے وابستگی کا اظہار کرتے ہیں اور احادیث نبویہ کو ترک کرتے ہیں جن میں قرآن کریم کی شرح وتفسیر درج ہوتی ہے''۔(۲)

۲-عبیداللہ بن ابی رافع اپنے والد سے اور وہ نبی ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا:

"لاألفين أحدكم متكئا على أريكته يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول لا أدري ما وجدناه في كتاب الله اتبعناه."(۳)

ترجمہ: ''میں تم میں سے کسی کو اس حال میں نہ پاؤں کہ وہ اپنی مسہری پر مسند نشین ہو اور اس کے پاس جب میرے احکام میں سے کوئی امر یا نہی پہنچے تو وہ کہہ دے کہ میں انہیں نہیں جانتا، ہم نے جو کتاب اللہ میں پایا ہے ہم صرف اسی کی اتباع کرتے ہیں''۔

واضح رہے کہ بقول علامہ خطابیؒ ''ابو رافع (مولی رسول اللہ ﷺ) اور مقدام بن معدیکرب کی مذکورہ بالا دونوں روایتیں متعدد کتب حدیث میں درج ہیں اور ان کی اسناد پر محدثین نے اعتماد کیا ہے''۔(۴)

۳-شامی ثقہ تابعی حضرت حسان بن عطیہ سے بسند صحیح مروی ہے کہ:

"كان جبريل عليه السلام ينزل على رسول الله ﷺ بالسنة كما ينزل عليه بالقرآن ويعلمه كما يعلمه القرآن".(۵)

ترجمہ: ''جبریل علیہ السلام رسول اللہ ﷺ پر سنت لے کر اسی طرح نازل ہوتے تھے جس طرح کہ آپ پر قرآن لے کر نازل ہوا کرتے تھے اور آپ کو سنت بھی اسی طرح سکھاتے تھے جس طرح کہ قرآن سکھاتے تھے۔''

امام دارمیؒ نے اسے یحیٰی بن کثیر سے بھی تخریج کیا ہے۔(۶) امام شاطبیؒ نے امام اوزاعیؒ سے نقل کیا ہے: "كان الوحي ينزل على رسول الله ﷺ ويحضره جبريل بالسنة التي تفسر ذلك." (الموافقات ۴/۲۶)

---

(۱) عون المعبود للعظیم آبادی ۴/ ۳۲۸

(۲) تفسیر القرطبی ۱/ ۳۷-۳۸

(۳) سنن ابی داؤد مع عون المعبود ۴/ ۳۲۹، جامع الترمذی مع تحفۃ الأحوذی ۳/ ۳۷۴، سنن ابن ماجہ ۱/ ۶، مسند احمد، دلائل النبوۃ للبیہقی ص ۱۰، الکفایۃ فی علم الروایۃ للخطیب ص ۱۰،

(۴) معالم السنن للخطابی ۷/ ۸

(۵) أخرجہ ابوداؤد فی مراسیلہ والبیہقی والدارمی ۱/ ۱۴۵، والخطیب فی الکفایۃ ص: ۱۲، وذکرہ الحافظ ابن حجر العسقلانی فی فتح الباری ۱۳/ ۲۹۱ ومحمد جمال الدین القاسمی فی قواعد التحدیث ص: ۵۹

(۶) کمافی تحفۃ الأحوذی ۳/ ۳۷۴، والمرقاۃ للقاری

یعنی رسول اللہ ﷺ پر وحی نازل ہوتی تھی اور جبریل آپ کے پاس وہ سنت لے کر آتے تھے جو اس (وحی) کی تفسیر کر دیتی تھی۔"

بعض روایات میں یہ الفاظ بھی ملتے ہیں:

"كان جبريل ينزل بالقرآن والسنة ويعلمه إياها كما يعلمه القرآن."(۱)

امام مروزیؒ نے اپنی سند کے ساتھ حضرت عبداللہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا:

"كان جبريل إذ نزل بالقرآن على النبي ﷺ يأخذه بالغشوة فيلقيه على قلبه فيسري عنه و قد حفظه فيقرؤه و أما السنن فكان يعلمه جبريل ويشافهه به."(۲)

۴-مکحول سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

"آتاني الله القرآن ومن الحكمة مثليه."(۳)

یعنی "مجھے اللہ تعالیٰ نے قرآن دیا ہے اور اس کے مثل دو چند حکمت بھی (عطا کی ہے)۔"

۵-ابن شہاب نے عن الأعرج عن أبي هريرة روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا:

"لوگ کہتے ہیں کہ حضرت ابوہریرہؓ بکثرت احادیث بیان کرتے ہیں۔ اگر کتاب اللہ میں یہ دو آیات موجود نہ ہوتیں تو میں کبھی کوئی حدیث بیان نہ کرتا (پھر آپ نے یہ آیات تلاوت فرمائیں:) ﴿إن الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب﴾ اور ﴿إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى﴾ (۴)

اس حدیث سے حضرت ابوہریرہؓ کے نزدیک سنت رسول اللہ ﷺ کا وحی اور منزل من اللہ ہونا ثابت ہوا۔

۶ - عامر بن سیاف کا قول ہے کہ میں نے امام اوزاعی کو کہتے ہوئے سنا ہے کہ:

"إذا بلغك عن رسول الله ﷺ حديث فإياك أن تقول بغيره فإنه كان مبلغا عن الله". (۵)

ترجمہ: "اگر تیرے پاس رسول اللہ ﷺ کی کوئی حدیث پہنچے تو تجھے چاہئے کہ اس کے خلاف یا اس کے علاوہ کچھ کہنے سے پرہیز کرے کیونکہ وہ حدیث دراصل اللہ تعالیٰ کی جانب سے مبلغ ہے"۔

۷-امام بخاریؒ (۲۵۶ھ) نے اپنی "صحیح" میں ایک باب یوں باندھا ہے: "ماكان النبي ﷺ يسأل مما لم ينزل عليه الوحي فيقول: لا أدري أو لم يجب حتى ينزل عليه الوحي". (۶)

اور اس باب کے تحت دو حدیثیں درج فرمائی ہیں جو موضوع زیر بحث پر صریح نص کی حیثیت رکھتی ہیں، یہ

---

(۱) الصواعق المرسلہ ۳۴۰/۲ (۲) السنۃ للمروزی، ص: ۳۰

(۳) اخرجہ ابوداؤد فی مراسیلہ وذکرہ القاسمی فی قواعد التحدیث ص: ۵۹

(۴) صحیح البخاری مع فتح الباری ۲۱۳/۱ و صحیح مسلم کتاب الفضائل جلد ۴ (۵) تذکرۃ الحفاظ ۱۸۰/۱ (۶) صحیح البخاری مع الفتح ۲۹۰/۱۳

حدیثیں حسب ذیل ہیں:

أ-ابن مسعودؓ نے روایت کی کہ ''سئل النبي ﷺ عن الروح فسکت حتی نزلت الآیة'' یعنی ''نبی ﷺ سے روح کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ خاموش ہو گئے حتی کہ آپ پر آیت ﴿ویسئلونك عن الروح قل الروح من أمر ربي﴾ نازل ہوئی۔

(نوٹ: حضرت ابن مسعودؓ کی یہ حدیث مفصلا باب'' ما یکره من کثرة السؤال ومن تکلف ما لایعنیه وقوله تعالی: لا تسألوا عن أشیاء إن تبدلکم تسؤکم '' کے تحت درج ہے)(۱)

ب-حضرت جابر بن عبداللہ کی اپنے مرض الموت میں آں ﷺ سے اپنا مال تقسیم کرنے کے بارے میں استفسار والی حدیث جس میں واضح طور پر مذکور ہے: ''فما أجابني بشيء حتی نزلت آیة المیراث'' یعنی ''نبی ﷺ نے مجھے قطعا کوئی جواب نہیں دیا حتی کہ آیت میراث نازل ہوئی۔''

۸-اسی طرح بعض دوسری احادیث میں بھی مذکور ہے مثلا یعلی بن امیہ کی حدیث کہ جس میں آں ﷺ سے عمرہ کے متعلق سوال کیا تھا جبکہ وہ جبہ میں ملبوس تھے تو نبی ﷺ نے سکوت اختیار فرمایا تھا حتی کہ وحی آئی پھر آپ نے اس کا جواب دیا۔(۲)

۹-''قصة العسیف'' میں نبی ﷺ نے فرمایا تھا کہ ''کیا میں تم دونوں کے مابین کتاب اللہ یعنی اس کی وحی اور اس کے مثل چیز (یعنی سنت) سے فیصلہ نہ کروں؟(۳)

۱۰-حضرت جریر بن مطعم سے مروی ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا کہ:

''یا رسول الله أي البلدان أحب إلی الله وأي البلدان أبغض إلی الله؟'' یعنی اے رسول اللہ ﷺ شہروں میں کون سی جگہ اللہ کو سب سے زیادہ پسندیدہ اور کون سی جگہ سب سے زیادہ ناپسندیدہ ہے؟ نبی ﷺ نے فرمایا: ''لا أدري حتی أسأل جبریل'' مجھے معلوم نہیں حتی کہ میں جبریلؑ سے پوچھوں۔ پھر جبریلؑ وحی لے کر آئے کہ اللہ تعالی کے نزدیک شہروں میں مساجد کا حصہ محبوب ترین ہے اور بازاروں کا حصہ مبغوض ترین ہے۔(۴)

۱۱-امام ابن حزم اندلسیؒ نے اپنی سند کے ساتھ ابن وہب سے نقل کیا ہے کہ امام مالکؒ نے فرمایا:

'کان رسول الله ﷺ لیسأل عن الشيء فلا یجیب حتی یأتیه الوحي من السماء.''(۵)

''یعنی اگر رسول اللہ ﷺ سے کسی بارہ میں کوئی سوال پوچھا جاتا تو آں ﷺ اس کا جواب نہیں دیتے تھے حتی کہ آپ کے پاس آسمان سے وحی آ جاتی۔''

---

(۱) صحیح البخاری مع الفتح: ۲۶۵/۱۳ (۲) نفس مصدر ۲۹۱/۱۳ (۳) نفس مصدر ۲۹۱/۱۳

(۴) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ۶/۲ بحوالہ مسند البزار (۵) الإحکام في أصول الأحکام، ص: ۱۷۶

لیکن اس کے برخلاف جناب حمید الدین فراہیؔ صاحب ''مقدمہ نظام القرآن'' کی فصل بعنوان ''معروف ومنکر'' میں لکھتے ہیں: ''نبی کی روح بیدار خود بھی معروف ومنکر کی شناخت کا سرچشمہ ہوتی ہے، جن چیزوں کے بارہ میں وحی کی رہنمائی موجود نہیں ہوتی ان میں وہ اپنے الہام سے امت کو کوئی حکم اس وقت تک کے لئے دے دیتا ہے جب تک وحی نہ آ جائے اور یہ کام اس کے منصب کا ایک قدرتی جزو ہوتا ہے''۔(۱)

جناب فراہیؔ ''احکام الاصول'' میں مزید لکھتے ہیں: ''اللہ تعالی نے اپنے نبی کو قرآن مجید کی جہت مکنون کی طرف بھی رہنمائی فرمائی تھی، اس نے اس روح سے نبی کے قلب کو زندگی بخشی اور اس نور کی ہدایت دے کر آپ کو وہ علم بخشا جو آپ کو پہلے حاصل نہ تھا۔ اس لئے آپ نے جو کچھ ارشاد فرمایا اس کو سنت کی مستقل بنیاد سمجھا جائے گا۔''(۲)

اور فرماتے ہیں:

''رسول اللہ کا حکم یکساں طور پر پر از حکمت ہوتا ہے، خواہ وہ کتاب اللہ کی بنیاد پر ہو یا اس نور وحکمت کے مطابق جس سے خدا نے آپ کا سینہ بھر دیا تھا۔''(۳)

ان اقتباسات سے جناب خالد مسعود صاحب (مدیر رسالہ ''تدبر'' لاہور) یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں:

''ان اقتباسات سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ مولانا فراہی کے نزدیک رسول اللہ ﷺ کا منصب قرآن حکیم کی تبیین تھا۔ اس منصب کا تقاضا یہ بھی تھا کہ آپ اپنی روح بیدار اور نور وحکمت کے باعث، جو اللہ تعالی نے آپ کو عطا فرمائی تھی، قرآن حکیم کے احکام کے علاوہ اپنے طور پر احکام دے سکتے تھے اور ان کی حیثیت وہی ہوتی جو وحی کے احکام کی ہوتی۔ یہی احکام ہیں جن سے سنت رسولؐ عبارت ہے الخ''۔(۴)

غالباً جناب فراہیؔ اور ان کے ہم فکر حضرات کا ماخذ ملا علی قاری وغیرہ کا یہ قول ہے:

''بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ نبی علیہ الصلاۃ والسلام مجتہد تھے اور آپ کا اجتہاد بھی بمنزلۃ الوحی ہوتا تھا تا کہ آپ غلطی نہ کرسکیں۔ اس کے باوجود بھی اگر کبھی کوئی خطا ہو جاتی تو آپ کو برخلاف دوسروں کے اس پر خبردار کر دیا جاتا تھا۔''(۵)

جبکہ جملہ محدثین بالخصوص امام ابن حزم اندلسیؒ وغیرہ کا خیال یہ ہے کہ:

۱۲-''اللہ تعالی اپنے نبی ﷺ کے متعلق فرماتا ہے: ﴿وماینطق عن الھوی إن ھو إلا وحی یوحیٰ﴾ اور اللہ تعالی نے اپنے نبی علیہ الصلاۃ والسلام کو یہ کہنے کا حکم دیا: ﴿إن أتبع إلا ما یوحی إلي﴾ اللہ تعالی یہ بھی فرماتا ہے: ﴿إنا نحن نزلنا الذکر وإنا له لحافظون﴾ اور ﴿لتبین للناس مانزل إلیھم﴾

(۱) رسالہ ''تدبر'' لاہور عدد ۲۷ ص: ۳۲ مجریہ ماہ نومبر ۱۹۹۱ء (۲)، (۳) نفس مصدر

(۴) نفس مصدر ص: ۳۲-۳۳ (۵) قواعد التحدیث ص: ۵۹ بحوالہ مرقاۃ

– ان تمام آیات پر غور کرنے سے معلوم ہوا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا ہر ارشاد دین میں داخل اور اللہ عز وجل کی جانب سے بھیجی گئی وحی ہے، اس بارے میں کوئی شک وشبہہ کی گنجائش نہیں ہے، اور نہ اس بارہ میں کسی اہل لغت یا کسی اہل شریعت نے اختلاف کیا ہے کہ اللہ عز وجل کی جانب سے نازل ہونے والی ہر وحی ذکر منزل ہے۔

اور ''البیان'' یعنی بیان القرآن کلام سے عبارت ہے، پس جب نبی ﷺ قرآن کی تلاوت فرماتے تو اس کی تشریح وبیان بھی فرماتے، اگر قرآن کا کوئی حکم مجمل ہوتا جس کے معنی الفاظ سے پوری طرح سمجھ میں نہ آسکتے ہوں تو موصولہ وحی کے ذریعہ اس کی توضیح فرماتے خواہ وہ وحی متلو ہو یا غیر متلو جیسا کہ اللہ تعالی کے اس ارشاد میں مذکور ہے: ﴿فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم إن علينا بيانه﴾ اس آیت میں اللہ تعالی یہ خبر دیتا ہے کہ قرآن کی بیان وتوضیح اللہ عز وجل کے ذمہ ہے۔ پس اگر یہ اس کے ذمہ ہی ہے تو نبی ﷺ کا اس کو بیان کرنا اللہ تعالی کی جانب ہی سے ہوا۔ پس قرآن اور اس کی تفسیر ہر چیز خواہ متلو ہو یا غیر متلو اللہ تعالی کی جانب سے ہی وحی ہوئی ہے۔''(۱)

۱۳- علامہ حازمیؒ (۵۸۴ھ) فرماتے ہیں:

''جبریلؑ سنت بھی لے کر نازل ہوتے اور اسے رسول اللہ ﷺ کو سکھاتے تھے، چنانچہ آپ ایسی کوئی بات نہیں کہتے تھے جو تنزیل کے خلاف ہو الا یہ کہ آپ کا سابقہ کوئی قول تنزیل کے ذریعہ منسوخ ہو چکا ہو۔ پس تنزیل کا معنی رسول اللہ ﷺ کا ہر وہ قول ہے جو باسناد صحیح آپ سے ثابت ہو۔''(۲)

۱۴- حافظ ابن حجر عسقلانیؒ آیت: ﴿وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة﴾ کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

''فالكتاب ما يتلى والحكمة السنة وهو ما جاء به عن الله بغير تلاوة۔''(۳)

یعنی ''کتاب'' وہ وحی ہے جس کی تلاوت کی جاتی ہے اور ''حکمت'' سنت ہے جو کہ بصورت وحی اللہ تعالی کی طرف سے بغیر تلاوت کے آئی ہے۔''

۱۵- امام جلال الدین سیوطیؒ (۹۱۱ھ) نے امام الحرمین الجوینیؒ (۴۷۸ھ) سے نقل کیا ہے کہ:

'' اللہ تعالی کا کلام دو قسموں میں نازل ہوا ہے۔ ان میں سے ایک قسم یہ ہے کہ اللہ تعالی نے جبریلؑ، کہ جن کو نبی ﷺ کی طرف بھیجا جاتا تھا، سے فرمایا کہ نبی ﷺ سے کہو کہ اللہ تعالی فرماتا ہے: اس طرح کرو، یا اللہ تعالی نے اس اس طرح حکم دیا ہے۔ پس جبریلؑ نے اپنے رب کے حکم کو سمجھا اور اس کو لے کر نبی ﷺ پر نازل ہوئے اور ان سے اپنے رب کا ارشاد بیان کیا۔ لیکن اس کے لئے کوئی عبارت مخصوص نہ ہوتی تھی، مثال کے طور پر ملک یہ کہے کہ: ''فلاں سے کہو کہ ملک نے تیرے لئے یہ حکم دیا ہے: "اجتهد في الخدمة واجمع جندك للقتال" تو رسول اللہ ﷺ اسی بات کو اپنے الفاظ میں یوں بیان فرمائیں: '' ملک نے کہا ہے کہ: ''لاتتهاون في خدمتي ولاتترك الجند تتفرق

---

(۱) الاحکام فی اصول الأحکام، ص: ۱۰۹ (۲) الاعتبار فی الناسخ والمنسوخ، ص: ۲۶ (۳) فتح الباری ۱۳/ ۲۹۱

وحثهم على المقاتلة'' تو آں ﷺ کا یہ ارشاد نہ کذب پر محمول ہوگا اور نہ ہی ادائیگی رسالت میں تقصیر پر۔

اور کلام اللہ کی دوسری قسم وہ ہے جب کہ اللہ تعالی جبریلؑ کو حکم دیں کہ نبی ﷺ پر یہ کتاب قرأت کرو تو جبریلؑ اللہ تعالی کے انہی کلمات کے ساتھ بلا تغییر نازل ہوں۔ اس کی مثال یہ ہے کہ ملک کوئی کتاب لکھ کر اپنے امین کو یہ کہہ کر دے کہ اسے فلاں شخص کو پڑھ کر سنا دینا تو وہ اس میں کوئی بھی کلمہ یا حرف اپنی طرف سے نہیں بدلتا۔''(۱)

امام سیوطیؒ امام الحرمینؒ کے مندرجہ بالا کلام کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

۱۶- ''میں کہتا ہوں کہ ان دو قسموں میں سے قرآن کا تعلق دوسری قسم سے اور سنت کا تعلق پہلی قسم سے ہے، جیسا کہ وارد ہے کہ جبریلؑ جس طرح قرآن لے کر نازل ہوتے تھے اسی طرح سنت کے ساتھ بھی نازل ہوتے تھے۔ پس اس سے سنت کی بالمعنی روایت جائز ہوئی کیونکہ جبریلؑ نے اسے بالمعنی ادا فرمایا ہے لیکن قرآن کی بالمعنی قرأت جائز نہیں ہے کیونکہ جبریلؑ نے اسے باللفظ ہی ادا کیا تھا اور بالمعنی وحی کرنا جائز نہ سمجھتے تھے۔''(۲)

۱۷- امام غزالیؒ فرماتے ہیں:

"وقول رسول الله ﷺ حجة لدلالة المعجزة على صدقه ولأمر الله تعالى إيانا باتباعه ولأنه لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى ولكن بعض الوحي يتلى فيسمى كتاباً وبعضه لا يتلى وهو السنة."(۳)

''یعنی رسول اللہ ﷺ کا قول حجت ہے اس لئے کہ معجزات آپ کے صدق پر دلالت کرتے ہیں اور اس لئے کہ اللہ تعالی نے آپ کی اتباع کا حکم دیا ہے اور اس لئے بھی کہ آپ اپنی خواہش سے کچھ نہیں فرماتے بلکہ آپ کا کلام نرا وحی ہوتا ہے، جو کہ آپؐ کی طرف وحی کیا جاتا ہے۔ لیکن بعض وحی کی تلاوت کی جاتی ہے پس اس کا نام کتاب (قرآن) ہے اور بعض وحی کی تلاوت نہیں کی جاتی اور یہی سنت ہے۔''

۱۸- امام مروزیؒ فرماتے ہیں:

''رسول اللہ ﷺ نے اپنے رب کی اجازت اور وحی کے ذریعہ ہی شرائع کو مشروع اور سنن کو مسنون بنایا ہے نہ کہ اپنی مرضی اور خواہش نفس کے مطابق، چنانچہ اللہ تعالی نے خود اس بات کی شہادت یوں دی ہے: ﴿وما ضل صاحبكم وما غوى وماينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى﴾(۴)

۱۹- شیخ جمال الدین قاسمیؒ نے اپنی مشہور کتاب ''قواعد التحدیث'' میں جمہور محدثین کی اتباع میں ایک عنوان یوں قائم فرمایا ہے: ''ما روى أن الحديث من الوحي."(۵)

---

(۱) الاتقان فی علوم القرآن ۱/۵۹ (۲) نفس مصدر (۳) المستصفی من علم الأصول ۱/۱۲۹

(۴) السنۃ للمروزی، ص: ۱۰ (۵) قواعد التحدیث ص: ۵۸

۲۰-ابوالبقاء اپنی ''کلیات'' میں فرماتے ہیں:

''حاصل کلام یہ ہے کہ اللہ عز وجل کی جانب سے نازل کردہ وحی کی حیثیت سے قرآن وحدیث ایک ہی اور باہم وابستہ ہیں جس کی دلیل یہ آیت ہے کہ: ﴿إن هو إلا وحي يوحي﴾ (۱)___ ان دونوں چیزوں میں اگر کچھ فرق ہے تو وہ اس حیثیت سے ہے کہ حدیث کے برخلاف قرآن اعجاز وتحدی کے ساتھ نازل ہوا ہے، اس کے الفاظ لوح محفوظ میں لکھے ہوئے ہیں، جن میں تصرف کا حق اصلاً نہ جبریل علیہ السلام کو حاصل ہے اور نہ رسول اللہ علیہ الصلاۃ والسلام کو، لیکن احادیث اس بات کی متحمل تھیں کہ جبریلؑ پر ان کے حرفاً معانی نازل ہوں، جنہیں یا تو وہ عبارت کی شکل میں رسول اللہ ﷺ کو بیان کر دیں یا بذریعہ الہام آپ تک پہنچا دیں، پھر رسول اللہ ﷺ اپنی فصیح عبارت میں اس کو بیان فرما دیں۔'' (۲)

۲۱-علامہ مفتی محمد شفیع صاحب ''قرآن وسنت کی حقیقت'' کے زیر عنوان تحریر فرماتے ہیں: ''آیت نمبر: ۱۱۳ یعنی ''وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم الخ'' میں کتاب کے ساتھ حکمت کو بھی داخل فرما کر اس طرف اشارہ کر دیا گیا ہے کہ حکمت جو نام ہے آنحضرت ﷺ کی سنت اور تعلیمات کا، یہ بھی اللہ تعالی ہی کی نازل کی ہوئی ہے، فرق صرف یہ ہے کہ اس کے الفاظ اللہ کی طرف سے نہیں ہیں، اس لئے داخل قرآن نہیں، اور معانی اس کے اور قرآن کے دونوں اللہ ہی کی جانب سے ہیں، اس لئے دونوں پر عمل کرنا واجب ہے۔'' (۳)

۲۲-آں رحمہ اللہ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

''علامہ شاطبیؒ نے موافقات میں پوری تفصیل سے ثابت کیا ہے کہ سنت رسول اللہ ﷺ پوری کی پوری کتاب اللہ کا بیان ہے، کیونکہ قرآن کریم نے رسول اللہ ﷺ کے متعلق فرمایا: ﴿وإنك لعلى خلق عظيم﴾ اور حضرت عائشہؓ نے اس خلق عظیم کی تفسیر یہ فرمائی: ''كان خلقه القرآن''، اس کا حاصل یہ ہوا کہ رسول اللہ ﷺ سے جو بھی کوئی قول وفعل ثابت ہے وہ سب قرآن ہی کے ارشادات ہیں، بعض تو ظاہری طور پر کسی آیت کی تفسیر وتوضیح ہوتے ہیں، جن کو عام اہل علم جانتے ہیں، اور بعض جگہ بظاہر قرآن میں اس کا کوئی ذکر نہیں ہوتا مگر رسول اللہ ﷺ کے قلب مبارک میں بطور وحی اس کا القاء کیا جاتا ہے، وہ بھی ایک حیثیت سے قرآن ہی کے حکم میں ہوتا ہے، کیونکہ حسب تصریح قرآنی آپ ﷺ کی کوئی بات اپنی خواہش سے نہیں ہوتی، بلکہ حق تعالی کی طرف سے وحی ہوتی ہے: ﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحىٰ﴾، اس سے معلوم ہوا کہ رسول اللہ ﷺ کی تمام عبادات، معاملات، اخلاق، عادات، سب کی سب بوحی خداوندی اور بحکم قرآن ہیں، اور جہاں کہیں آپ ﷺ نے اپنے اجتہاد سے کوئی کام کیا ہے تو بالآخر وحی الہی سے اس پر کوئی نکیر نہ کرنے سے اس کی تصحیح اور پھر تائید کر دی جاتی ہے۔ اس لئے

---

(۱) النجم: ۴ (۲) کلیات أبي البقاء، ص: ۲۸۸ مطبعة الأمير قاهرہ ۱۲۸۱ھ (۳) معارف القرآن ۲/۵۴۲-۵۴۳

وہ بھی بحکم وحی ہو جاتا ہے۔"(۱)

۲۳- جناب امین احسن اصلاحی بھی ایک مقام پر تحریر فرماتے ہیں:

"جس طرح نبی ﷺ نے احکامی آیات کے اجمالات کی وضاحت فرمائی اسی طرح حکمت کے دقیق اشارات قرآن میں ہیں، ان کی بھی وضاحت فرمائی۔ یہی چیز ہے جس کی بابت نبی ﷺ نے فرمایا: "ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه۔" دیکھو! مجھے قرآن دیا گیا اور اس کے مثل اور بھی۔ اس تفصیل سے یہ معلوم ہوا کہ سنت مثل قرآن ہے، سنت اپنے ثبوت میں بھی ہم پایۂ قرآن ہے الخ۔"(۲)

خلاصہ کلام یہ کہ استدلال اور اخذ مسائل کے وقت حدیث نبوی کا حکم بھی قرآن کریم کی طرح وحی الٰہی کا ہی ہے کیونکہ اس کا علم بھی نبی ﷺ کو اسی طرح دیا گیا ہے جس طرح کہ قرآن کا لیکن اس کا ہرگز مطلب یہ نہیں ہے کہ جس طرح نماز میں قرآن پڑھا جاتا ہے اسی طرح حدیث بھی نماز میں پڑھی جا سکتی ہے۔

جمہور امت کی متفقہ رائے کے برخلاف ڈاکٹر غلام جیلانی برق اور ان کے ہم مشرب سنت نبوی کے مبنی بر وحی ہونے کے منکر ہیں، چنانچہ لکھتے ہیں:

"جو احادیث قرآن، عقل اور حقیقت کے خلاف نہیں ہم ان کے متعلق یہ حسن ظن تو رکھ سکتے ہیں وہ غالباً اقوال رسول ہوں گے، لیکن پورے وثوق سے کچھ بھی نہیں کہہ سکتے۔"(۳)

اور

"......ہمارے لئے صاف اور سیدھا راستہ یہی ہے کہ ہم صرف قرآن حکیم پر ایمان لائیں اور قرآن سے مطابق احادیث پر حسن ظن رکھیں اور ظاہر ہے کہ ایک ظنی چیز کو وحی کا درجہ نہیں دیا جا سکتا۔"(۴)

اور

"ہم صفحات گذشتہ میں کئی آیات سے واضح کر چکے ہیں کہ حضورؐ پر بذریعہ وحی صرف قرآن نازل ہوا تھا اور آپ ﷺ کا کوئی اور قول وحی کا درجہ نہیں رکھتا۔ چونکہ قرآن میں صرف مہمات مسائل سے بحث کی گئی ہے اور چھوٹی موٹی تفاصیل کو انسانی عقل پر چھوڑ دیا گیا ہے، اس لئے حضور ﷺ تمام غیر الہامی مسائل میں صحابہ سے مشورہ لیا کرتے تھے الخ۔"(۵)

.... فانا للہ وانا الیہ راجعون۔ ان تمام ہفوات کا باطل اور سبیل المومنین سے منحرف ہونا اوپر پیش کی گئی بحث سے ازخود ظاہر ہے، لہٰذا ہم مزید تبصرہ کرنے سے گریز کرتے ہیں۔ ●●●

---

(۱) معارف القرآن: ۳۳۶/۵ (۲) مبادئ تدبر حدیث، ص: ۳۵ (۳) دو اسلام، ص: ۱۸۴

(۴) نفس مصدر، ص: ۱۸۵ (۵) نفس مصدر، ص: ۳۳۶-۳۳۷

سنت نبوی بھی قرآن کی طرح محفوظ ہے

ہمارا یقین ہے کہ جس طرح اللہ تعالی نے حفاظ کو قرآن محفوظ رکھنے کی توفیق عطا فرمائی اسی طرح حفاظ حدیث کو بھی احادیث نبوی کی حفاظت کی توفیق بخشی ہے، کیونکہ اگر حدیث دین ہے تو اس کی حفاظت کا ذمہ دار بھی حق تعالی کو ہی ہونا چاہیئے ورنہ دین ناقص رہ جائے گا۔ بعض لوگ بلا وجہ یہاں اس بے اطمینانی میں مبتلا نظر آتے ہیں کہ رواۃ اور حفاظ حدیث ''بہر حال تھے تو انسان ہی، انسانی علم کیلئے جو حدیں فطرۃ اللہ تعالی نے مقرر کر رکھی ہیں ان کے آگے تو وہ بھی نہیں جا سکتے تھے (پس) انسانی کاموں میں جو نقص فطری طور پر رہ جاتا ہے اس سے تو ان (حفاظ حدیث) کے کام بھی محفوظ نہ تھے'' (۱)۔ لیکن یہ بے اطمینانی دراصل تحفظ دین کے بنیادی فلسفہ اور طریقہ کار سے لاعلمی کا نتیجہ ہے۔ جس طرح اجماع امت میں ہر فرد محفوظ نہیں ہوتا لیکن بحیثیت مجموعی مجتہدین کو عصمت کا مقام حاصل ہوتا ہے، ٹھیک یہی صورت حفاظ قرآن کی بھی ہے۔ کسی نے ان کو غیر انسان یا اللہ کی مقرر کردہ فطری حدود سے ماوراء نہیں سمجھا ہے لیکن اس کے باوجود بھی کوئی ان کی انسانی کاوشوں کو بحیثیت مجموعی غیر محفوظ نہیں سمجھتا، پھر کیا وجہ ہے کہ احادیث نبوی کو روایت کرنے والے وہی صحابہ، رواۃ اور حفاظ جنھوں نے قرآن کو بھی حفظ و نقل کیا ہے، حفظ و روایت قرآن میں تو معتبر پائے جائیں لیکن روایت حدیث میں انہیں مشتبہ سمجھا جائے۔ اگر وہ لوگ نقل و روایت اور ضبط و حفاظت کے معاملہ میں تحریف و تساہل کے خوگر تھے تو جس طرح ان غیر محتاط رواۃ کی روایت کردہ احادیث نا قابل اعتماد ہیں اسی طرح ان کی روایت و نقل سے آئی ہوئی آیات اللہ (قرآن) کا بھی اعتبار باقی نہیں رہنا چاہیے، لیکن ایسا کوئی بھی شخص نہیں کہتا۔

صدیوں سال قبل ان جیسے شکوک و شبہات کا علامہ شریک بن عبد اللہ النخعی القاضی (م ۱۷۷ھ) نے کیا خوب جواب دیا تھا جب کہ بعض لوگوں نے آں رحمہ اللہ سے عرض کیا کہ ''ایک گروہ صفات کے متعلق احادیث پر شبہ کا اظہار بلکہ انکا انکار کرتا ہے۔'' یہ سن کر شریک بن عبد اللہ النخعیؒ نے پوچھا کہ ''وہ لوگ کیا کہتے ہیں؟'' لوگوں نے بتایا کہ ''وہ ان احادیث میں طعن کرتے ہیں۔'' آں رحمہ اللہ نے جواب دیا:

''جن لوگوں نے ان احادیث کو نقل کیا ہے، انہیں لوگوں نے قرآن کو بھی نقل کیا ہے، اور یہ بات کہ نماز پانچ وقت کی ہے، اسی طرح حج بیت اللہ اور رمضان کے روزوں کی تفصیلات وغیرہ بھی چیزیں انہی لوگوں سے منقول ہیں۔ ہم اللہ تعالی کو انہیں احادیث کے ذریعہ پہچان سکتے ہیں (لہذا شبہ و انکار کی آخر کیا وجہ ہو سکتی ہے؟)۔ (۲)

اب ہم ذیل میں قرآن کریم، سنت نبوی اور علماء سلف کے اقوال کی روشنی میں سنت نبوی کے محفوظ ہونے کے

---

(۱) کما فی تفہیمات للمودودی، ص: ۳۱۸ (۲) الشریعۃ للآجری حدیث نمبر: ۳۰۶

چند دلائل پیش کریں گے:

قرآن کریم میں اللہ تعالی ارشاد فرماتا ہے:

﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم﴾ (۱) ''اور ہم نے آپ پر یہ ذکر اتارا ہے تا کہ آپ لوگوں کو (اس کے احکام) کھول کر بیان کردیں جو ان کی طرف بھیجے گئے ہیں۔''

اس آیت میں لفظ ''ذکر'' کی تعیین کے متعلق اختلاف رائے ہوسکتا ہے۔ ہمارے نزدیک اس کی صحیح تعبیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہونے والی ہر وحی (قرآن وسنت) ہے۔ اگر ''ذکر'' کے معنی صرف قرآن سمجھے جائیں تو دوسری آیت: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾۔(۲) کی رو سے سنت تو غیر محفوظ قرار پائے گی۔ اگر سنت غیر محفوظ ہوئی تو اس میں اکاذیب، اباطیل اور افتراءات کا دخل ممکن ہوا جو شریعت کے فساد وابطال کے لئے کافی ہے، حالانکہ دین کے غیر محفوظ ہونے کا سوئے ظن کسی کو نہیں ہے۔ پس ''ذکر'' کا اطلاق قرآن وسنت دونوں پر یکساں طور پر کرنا محقق ہوا۔ سلف صالحین بھی لفظ ''ذکر'' سے قرآن وسنت دونوں ہی مراد لیتے رہے ہیں، چنانچہ جب حضرت عبداللہ بن مبارکؒ سے کسی نے پوچھا: ''هذه الأحاديث الموضوعة'' یعنی ان موضوع احادیث کا کیا ہوگا؟ تو آپؒ نے جواب دیا:

''تعيش لها الجهابذة إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون۔''(۳) ''ان کے لئے نقاد موجود ہیں کیونکہ اللہ تعالی نے قرآن میں اس دین کی حفاظت کا وعدہ فرمایا ہے۔

علامہ حافظ ابن قیمؒ اور علامہ ابن حزم اندلسیؒ وغیرہما نے بھی ''ذکر'' کے معنی میں قرآن کے ساتھ سنت کو بھی داخل سمجھا ہے جیسا کہ آگے پیش کی جانے والی بعض عبارتوں سے واضح ہوگا۔ اگر اب بھی کوئی لفظ ''ذکر'' کو صرف قرآن کے لئے ہی خاص سمجھنے پر اصرار کرے تو سورۃ النحل کی آیت نمبر ۴۴ سے زیادہ سے زیادہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ منصب ہی نکھر کر آئے گا کہ آپ ﷺ کو عام انسانوں کے لئے قرآن مجید کی تبیین پر مامور کیا گیا ہے۔ اب تحفظ حدیث کے منکرین کے اعتراض کو اس آیت کے مذکورہ مفہوم کی روشنی میں ملاحظہ فرمائیں ــــ اگر نبی ﷺ کے ذریعہ فرمائی گئی قرآن کریم کے مجمل احکام کی تبیین کو (نعوذ باللہ) ناقص، غیر محفوظ اور غیر یقینی سمجھا جائے یا یہ اشتباہ کہ آج اس کا اصل مضمون محفوظ نہیں رہا ہے تو اس سے منطقی طور پر قرآنی نصوص سے انتفاع کا بطلان لازم آئے گا ــــ پس اس بات پر یقین رکھنا ضروری ہے کہ جو شریعت رسول اللہ ﷺ پر نازل ہوئی اور آپ ﷺ پر ہی مکمل کردی گئی وہ یقیناً آج بھی مسلمانوں کے لئے مکمل، محفوظ اور باقی ہے، کسی بھی دور میں اس میں کوئی نقص یا نسخ واقع نہیں ہوا ــــ یہ بات

(۱) النحل: ۴۴ (۲) الحجر: ۹

(۳) الباعث الحثیث، ص ۸۷، تدریب الراوی ۱/۲۸۲، اللآلی المصنوعۃ ۲/۲۷۴، مقدمہ سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ ۱/۶

بذاتِ خود اس کی حفاظت کے غیر معمولی ہونے کی بے نظیر دلیل ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ غیر معمولی تحفظ اللہ عز وجل کے سوا کسی اور کی جانب سے ہو ہی نہیں سکتا۔

بعض لوگ فتنہ وضع حدیث کے رونما ہونے کے باعث ذخیرۂ احادیث کو غیر محفوظ سمجھتے ہیں لیکن یہ بات انتہائی ناقابلِ یقین ہے کہ اللہ کے دین اور دشمن دین چیزوں، کذب، افتراء، اختراعات اور موضوعات وغیرہ کی جنگ میں اللہ کے دین کو شکست ہو جائے اور دشمن دین چیزیں اس پر غالب آ جائیں یا پھر احکامِ شریعت میں باطل چیزوں کی اس قدر آمیزش ہو جائے کہ عالم اسلام میں سے کسی مسلمان کے لئے بھی حق و باطل میں تمیز کرنا محال ہو کر رہ جائے۔ اگر کوئی شخص ایسا کہتا یا سمجھتا ہے تو اس کے قول کا صاف مطلب یہ ہوگا کہ اللہ کے دین میں فساد اور بگاڑ پیدا ہو چکا ہے اور احکامِ الٰہی میں ایسی باطل اشیاء کی آمیزش ہو گئی ہے کہ جن کو ماننے کا اللہ عز وجل نے اپنے بندوں کو قطعاً حکم نہیں دیا تھا ــــ اگر قائل کی یہ بات درست تسلیم کر لی جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ نعوذ باللہ، اللہ تعالیٰ اپنے پسندیدہ دین کی حفاظت کرنے سے قاصر رہا یا پھر اپنے ہی دین کی تخریب سے یک گونہ رضامند ہوا ــــ لیکن چونکہ یہ دونوں چیزیں ممکن نہیں ہیں لھذا قائل کا یہ قول کسی طرح قابلِ قبول نہیں ہو سکتا۔

لہٰذا ہم یقین کے ساتھ کہتے ہیں کہ آج بھی سرمایۂ حدیث کا بیشتر حصہ جوں کا توں محفوظ ہے۔ اگر فتنہ انگیز عوامل کی ناعاقبت اندیش ریشہ دوانیوں کے باعث اس کا کچھ حصہ ضائع ہوا بھی ہے تو امت کو یقیناً اس کی ضرورت نہ تھی، ورنہ اللہ عز وجل نے جس طرح حدیثِ نبوی کے اس بڑے ذخیرہ کی حفاظت فرمائی ہے اسی طرح اس مختصر سے حصہ کے تحفظ کی بھی کوئی نہ کوئی سبیل ضرور پیدا فرما دیتا۔ اس بارہ میں حافظ ابن الصلاحؒ نے ایک نفیس بحث کے دوران کیا ہی عمدہ بات لکھی ہے:

''جب احادیثِ نبویہ کی حفاظت کا ذمہ خود اللہ عز وجل نے لے رکھا ہے تو یہ ناممکن ہے کہ کوئی حدیث جمع وتدوین اور حفاظتِ بشری سے باہر رہ گئی ہو۔ لہٰذا بقول امام بیہقیؒ اگر اب کوئی شخص ایسی حدیث لا کر بیان کرے جس کا وجود محدثین متقدمین و متأخرین کی جوامع و مسندات و مصنفات میں سے کسی میں بھی نہ ہو تو وہ حدیث ناقابلِ قبول قرار دی جائے گی (کیونکہ یہ ناممکن ہے کہ وہ حدیث نبوی ہو اور ائمہ حدیث میں سے کسی نے اسے محفوظ نہ کیا ہو، جبکہ صاحبِ شریعت نے اس کی حفاظت کا ذمہ خود لے رکھا ہے)''(۱)

امام سفیان الثوریؒ کا مشہور قول ہے کہ ''ماستر الله عز و جل أحدا يكذب في الحديث'' یعنی ''اگر کوئی شخص (گھر کی چہار دیواری کے اندر بھی) حدیث کے بارہ میں جھوٹ بولتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو ضرور ظاہر فرما دے گا۔''(۲)

(۱) مقدمہ ابن الصلاح، ص: ۱۳۳

(۲) الموضوعات لابن الجوزی ۱/ ۴۸، الضعفاء والمجروحین ۱/ ۳۲

سفیان ثوریؒ کا ایک اورقول ہے کہ :"الملائكة حراس السماء وأصحاب الحديث حراس الأرض"یعنی ''فرشتے آسمان کے نگہبان ہیں اور محدثین زمین کے''۔(۱)____اور امام عبداللہ بن مبارکؒ کا قول ہے:"لوهم رجل في السحر أن يكذب في الحديث لأصبح الناس يقولون فلان كذاب"(۲) ____اور یزید بن زریعؒ کا قول ہے کہ :''لكل دين فرسان وفرسان هذا الدين أصحاب الأسانيد"(۳)____اور امام دارقطنیؒ کا قول ہے:''يا أهل بغداد لا تظنوا أن أحدا يقدر يكذب على رسول الله ﷺ وأنا حي"یعنی ''اے بغداد والو! یہ نہ سمجھو کہ تم میں سے کوئی نبی ﷺ پر جھوٹ باندھ سکتا ہے جب تک کہ میں زندہ ہوں۔''اسی طرح منقول ہے کہ "إن للأثر جها بذة كجهابذة الورق"(۴)____ یعنی ''جس طرح چاندی کو پرکھنے والے ہوتے ہیں اسی طرح حدیث کے نقاد بھی موجود ہیں۔''____اس طرح کے اور بھی بہت سے اقوال پیش کئے جا سکتے ہیں جن کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ عزوجل نے احادیث کو ہر قسم کی آمیزش سے محفوظ رکھنے کے لئے محدثین کرام سے کس قدر گراں قدر خدمات لی ہیں۔

حدیث نبوی کے محفوظ ہونے پر امام ابن حزم اندلسیؒ نے نہایت قابل قدر بحث درج فرمائی ہے، چنانچہ ایک مقام پر خبر واحد کی حجیت پر بحث کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

''خبر واحد میں شبہات اصلاً سند کی وجہ سے ہی ہیں لیکن جب ان احادیث کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے براہ راست صحابہ کرام نے سنا تھا تو اس وقت نہ کوئی سند تھی اور نہ شک وشبہ، گویا دین محفوظ تھا تو کیا اللہ تعالیٰ کی حفاظت کے وعدہ کی مدت یہیں پر ختم ہوگئی؟ مستقبل کے لئے اللہ تعالیٰ نے اس کی حفاظت کا کوئی انتظام نہ فرمایا کہ کذاب، وضاعین اور مفتری بہ آسانی دین حق پر غالب آ گئے؟ اگر ایسا نہیں ہوا تو بلاشبہ دین تا قیام قیامت محفوظ ہوگا، پس ثابت ہوا کہ یقیناً کسی عادل راوی سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچنے والی ہر متصل خبر واحد قطعی، موجب عمل اور موجب علم ہے۔''(۵)

آں رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں:

''دین مکمل ہے جیسا کہ آیت ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾ سے ظاہر ہوتا ہے۔اس دین کی حفاظت کا ذمہ خود اللہ تعالیٰ نے لیا ہے جیسا کہ ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ سے واضح ہوتا ہے۔پس اگر متأخرین فقہاء کے خیال کے مطابق مکمل دین پر ظنون واوہام غالب ہوجائیں اور حق وباطل اس طرح خلط ملط ہوجائے کہ ان کے مابین تمیز محال ہو تو حفاظت دین کا وعدہ کس طرح پورا ہوا؟ واضح رہے کہ آیت محولہ میں لفظ

---

(۱) تنزیہ الشریعہ لابن عراق ۱/۱۶، اللآلی المصنوعہ للسیوطی ۲/۴۷۴ (۲) الموضوعات لابن الجوزی ۱/۴۹
(۳) تنزیہ الشریعہ لابن عراق ۱/۱۶، اللآلی المصنوعۃ ۲/۴۷۴ (۴) المدخل إلی دلائل النبوۃ ۱/۴۳
(۵) الإحکام فی اصول الأحکام لابن حزم ۱/۱۲۴

''الذکر'' قرآن وسنت دونوں پر حاوی ہے۔پس اگر متأخرین کے خیال کو درست مان لیا جائے تو یہ دین سے انسلاخ،شریعت میں تشکیک اوردین کے انہدام کے مترادف ہوگا۔''(۱)

اور

''قرآن اورخبرِصحیح میں سے بعض بعض کی طرف مضاف ہیں اوروہ دونوں اللہ عزوجل کی جانب سے منزل ہونے کے سبب دراصل ایک ہی چیز ہیں۔وجوب اطاعت کے باب میں ان دونوں کاحکم ایک ہی ہے،جیسا کہ ہم اس باب میں اوپر بیان کرچکے ہیں۔اللہ تعالیٰ ارشادفرماتا ہے:﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾اور﴿قل إنما أنذركم بالوحي﴾(۲)___ان آیات میں اللہ تعالیٰ یہ خبردے رہاہے کہ اس کے نبی ﷺ کا کلام تمام کا تمام وحی ہے اوروحی بلاخلاف ذکر ہےاورذکرنص قرآن کے مطابق محفوظ ہے۔''(۳)

آگے چل کرآں رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

''نبی ﷺ کے متعلق خود اللہ عزوجل فرماتا ہے:﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى﴾۔(۴)اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کویہ اعلان بھی کرنے کاحکم دیاہے:﴿إن أتبع إلا ما يوحى إليّ﴾۔اللہ تعالیٰ مزیدفرماتا ہے:﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾اور﴿لتبين للناس ما نزل إليهم﴾___پس واضح ہواکہ رسول اللہ ﷺ کا ہرکلام دین میں وحی ہےاور بلاشک وشبہ وحی اللہ کی جانب سے بھیجی جاتی ہے۔اس بارے میں بھی اہل لغت اوراہل شریعت کے مابین کوئی اختلاف نہیں ہے کہ ہروحی جواللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوئی''ذکر'' ہےاور ہروحی یقینی طورپراللہ تعالیٰ کے حفظ میں ہونے کے باعث محفوظ ہے۔

اورجن چیزوں کی حفاظت کا ذمہ اللہ تعالیٰ نے لیا ہےان کے متعلق یہ ضمانت موجود ہے کہ ان میں سے نہ کوئی چیز ضائع ہوسکتی ہےاورنہ ان میں کبھی کوئی ایسی تحریف ممکن ہے جس کا بطلان غیرواضح ہو۔ایسے خدشات توکسی عقل سے کورے شخص کے ذہن ہی میں جگہ پاسکتے ہیں۔پس واجب ہے کہ جودین محمد ﷺ ہمارے پاس لائے وہ اللہ تعالیٰ کی حفاظت وتولیت کے باعث محفوظ اورہرطالب کے لئے دنیا کے باقی رہنے تک اسی طرح مبلغ ہو۔اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتاہے:﴿لأنذركم به ومن بلغ﴾۔(۵)

پس اگرمعاملہ ایسا ہی ہے تولازماً ہم جانتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے دین کے متعلق جوکچھ بھی فرمایااس میں سے کسی شئ کے ضیاع کا کوئی راستہ نہیں ہے۔اورنہ ہی اس بات کا کوئی راستہ ہے کہ کوئی باطل اورموضوع چیزاس میں داخل ہوجائے اوراس قدرخلط ملط ہوجائے کہ کوئی شخص یقینی طورپراس کی تمیز نہ کرسکتا ہو۔اگراس امکان کو جائز

---

(۱)للإحکام فی أصول الأحکام لابن حزم:۱/۱۲۳ (۲)الأنبیاء:۴۵ (۳)الاحکام لابن حزم ۱/۸۸
(۴)النجم:۳،۴ (۵)الانعام:۱۹

قرار دے دیا جائے تو ذکر غیر محفوظ ہو جائے گا حالانکہ اس کے لئے اللہ تعالی کا ارشاد ہے کہ: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ کوئی بھی مسلم ایسا نہیں سوچ سکتا کیونکہ اس سے آیت کی تکذیب اور اللہ کی طرف سے وعدہ خلافی کا اظہار ہوتا ہے (فنعوذ بالله)۔

اگر یہاں کوئی یہ کہے کہ اس آیت سے اللہ تعالی کی مراد صرف قرآن کی حفاظت ہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اللہ تعالی نے صرف قرآن کی حفاظت کا ذمہ لیا ہے تمام وحی جو قرآن نہیں ہے اس کی ضمانت اللہ کے ذمہ نہیں ہے۔ تو ہم اس سے یہ کہیں گے کہ یہ دعوی دلیل و برہان کے بغیر محض ایک جھوٹا دعوی ہے۔ ''الذکر'' کی یہ تخصیص بلا دلیل ہونے کے باعث باطل ہے۔ اللہ تعالی فرماتا ہے: ﴿قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين﴾ یعنی آپ کہہ دیجئے کہ اگر تم اپنے دعوی میں سچے ہو تو دلیل پیش کرو۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ جس کے پاس اپنے دعوی پر کوئی دلیل نہ ہو وہ اپنے دعوی میں صادق نہیں ہے۔ لہذا اسم ''الذکر'' عام ہے اور ہر اس چیز پر واقع ہے جو اللہ تعالی نے اپنے نبی ﷺ پر بذریعہ وحی نازل فرمائی، وہ قرآن ہو یا قرآن کی شرح سنت۔

اسی طرح اللہ تعالی فرماتا ہے ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم﴾ اس آیت سے معلوم ہوا کہ رسول اللہ ﷺ لوگوں کے لئے قرآن کی توضیح و بیان کے لئے مامور تھے کیونکہ قرآن میں بہت سی چیزیں مجمل ہیں مثلاً صلاۃ، زکوۃ اور حج وغیرہ۔ ان چیزوں کے متعلق جنہیں اللہ تعالی نے اپنے الفاظ میں ہمارے لئے لازم قرار دیا ہے، ہم کچھ نہیں جان سکتے الا یہ کہ ان الفاظ کی اس توضیح و تفسیر کی طرف رجوع کریں جو رسول اللہ ﷺ نے بیان فرمائی ہے، پس اگر ان مجملات قرآن کی بیان کردہ آں ﷺ کی تفسیر و بیان غیر محفوظ ہو یا اس کی سلامتی کی کوئی ضمانت موجود نہ ہو تو نصوص قرآن سے انتفاع باطل ہوا جس سے ہمارے اوپر فرض کی گئی شریعت کا بیشتر حصہ باطل ہو جاتا ہے۔'' (۱)

اگرچہ امام ابن حزم اندلسیؒ کے اس مدلل، مفصل اور واضح کلام کے بعد مزید کسی دلیل کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی لیکن پھر بھی قارئین کرام کی دلچسپی کے پیش نظر بعض دوسرے مشاہیر کے اقوال بھی پیش خدمت ہیں:

حافظ ابن قیمؒ آیت: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ کی تفسیر فرماتے ہوئے لکھتے ہیں:

"فعلم أن كلام رسول الله ﷺ في الدين كله وحي من عند الله فهو ذكر أنزله الله". (۲)

''یعنی: پس معلوم ہوا کہ بے شک رسول اللہ ﷺ کا دینی معاملات میں ہر ارشاد نزاوحی الہی ہے اور جب یہ اللہ تعالی کی نازل کردہ وحی ہے تو اس ''ذکر'' کے حکم میں داخل ہے (جس کی حفاظت کا وعدہ و ذمہ اللہ عز وجل نے لے رکھا ہے)۔''

---

(۱) الاحکام لابن حزم ۱/۱۰۹-۱۱۰ (۲) الصواعق المرسلہ ۲/۳۷۱

شیخ عبدالجبار عمر پوریؒ فرماتے ہیں:

جس طرح پروردگار قرآن کا حافظ ونگہبان ہے، اسی طرح حدیث کا بھی ہے فرمایا اللہ تعالیٰ نے: ﴿إنا نحن نزلنا الذکر وإنا له لحافظون﴾(۱) یعنی ہم نے قرآن کو نازل کیا اور ہم اس کے نگہبان ہیں جبکہ قرآن وحدیث دونوں کی ضرورت ہے تو یہ کیوں کر ہوسکتا ہے کہ خدا صرف قرآن کی حفاظت کرے اور حدیث کو بغیر حفاظت کے چھوڑ دے۔ اس نے حفاظت کے لئے اماما ن محدثین کو پیدا کیا جنہوں نے ایک ایک حدیث کے لئے دور دراز سفر طے کئے اور راویوں کی جانچ پڑتال میں بہت کوششیں فرمائیں، لفظ لفظ کی تحقیق میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا۔ بڑی بڑی کتابیں اس بارے میں تالیف فرمائیں، صحیح کو ضعیف سے اور ناسخ کو منسوخ سے الگ کر دکھایا۔ غرض حدیث پر عمل کرنے کے لئے کوئی عذر وحیلہ باقی نہ چھوڑا، الخ۔''(۲)

جناب مفتی محمد شفیع صاحب فرماتے ہیں:

''جب قرآن فہمی کے لئے تعلیم رسول ضروری ہے اس کے بغیر قرآن پر صحیح عمل ناممکن ہے تو جس طرح قرآن قیامت تک محفوظ ہے اس کا ایک ایک زیر وزبر محفوظ ہے، ضروری ہے کہ تعلیمات رسول بھی مجموعی حیثیت سے قیامت تک باقی اور محفوظ رہیں، ورنہ محض الفاظ قرآن کے محفوظ رہنے سے نزول قرآن کا اصلی مقصد پورا نہ ہوگا، اور یہ بھی ظاہر ہے کہ تعلیمات رسول ﷺ وہی ہیں جن کو سنت یا حدیث رسول کہا جاتا ہے، اس کی حفاظت کا وعدہ اللہ جل شانہ کی طرف سے اگرچہ اس درجہ میں نہیں ہے جس درجہ کی حفاظت قرآن کے لئے موعود ہے: ﴿إنا نحن نزلنا الذکر وإنا له لحافظون﴾۔ ''ہم نے قرآن کو نازل کیا ہے، ہم اس کی حفاظت کرنے والے ہیں''۔ جس کا یہ نتیجہ ہے کہ اس کے الفاظ اور زیر وزبر تک بالکل محفوظ چلے آئے ہیں اور قیامت تک اسی طرح محفوظ رہیں گے، سنت رسول اللہ ﷺ کے الفاظ اگرچہ اس طرح محفوظ نہیں لیکن مجموعی حیثیت سے آپ ﷺ کی تعلیمات کا محفوظ رہنا آیت مذکورہ کی رو سے لازمی ہے، اور بحمد اللہ آج تک وہ محفوظ چلی آتی ہیں، جب کسی طرف سے اس میں رخنہ اندازی یا غلط روایات کی آمیزش کی گئی ماہرین سنت نے دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی الگ نکھار کر رکھ دیا اور قیامت تک یہ سلسلہ بھی اسی طرح رہے گا، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ میری امت میں قیامت تک ایسی جماعت اہل حق اور اہل علم قائم رہے گی، جو قرآن وحدیث کو صحیح طور پر محفوظ رکھے گی اور ان میں ڈالے گئے ہر رخنہ کی اصلاح کرتی رہے گی۔''(۳)

آں رحمہ اللہ ایک اور مقام پر لکھتے ہیں:

''اگر آج کوئی شخص اس ذخیرۂ حدیث کو کسی حیلے بہانے سے ناقابل اعتماد کہتا ہے تو اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس حکم قرآنی کی خلاف ورزی کی کہ مضامین قرآن کو بیان نہیں کیا یا یہ کہ آپ ﷺ نے تو بیان کیا تھا مگر وہ قائم و محفوظ نہیں رہا، بہر دو صورت قرآن بحیثیت معنی کے محفوظ نہ رہا جس کی حفاظت کی ذمہ داری

(۱) الحجر: ۹ (۲) عظمت حدیث، ص: ۴۳ (۳) معارف القرآن ۱/۲۸۱

خود حق تعالی نے اپنے ذمہ رکھی ہے ﴿وإنا له لحافظون﴾۔اس کا یہ دعوی اس نص قرآنی کے خلاف ہے۔اس سے ثابت ہوا کہ جو شخص سنت رسول ﷺ کو اسلام کی حجت ماننے سے انکار کرتا ہے وہ درحقیقت قرآن ہی کا منکر ہے، نعوذ باللہ۔" (۱)

آں رحمہ اللہ "معارف القرآن" میں ایک اور مقام پر "قرآن کی طرح حدیث کی حفاظت" کے زیر عنوان لکھتے ہیں:

"صحابۂ کرام نے حدیث کو احتیاط کے ساتھ لوگوں تک پہنچانے کا اہتمام فرمایا تھا تو حدیث کی حفاظت بھی ایک درجہ میں قرآن کی حفاظت کے قریب قریب ہوگئی، اس معاملہ میں شبہات نکالنا درحقیقت قرآن میں شبہات نکالنا ہے، واللہ اعلم۔" (۲)

جناب حبیب الرحمان اعظمیؒ لکھتے ہیں:

"آپ کی تشریحات و بیان قرآن کا قرآن کے ساتھ ساتھ باقی رہنا ضروری ہے۔" (۳)

اور محترم مودودی صاحب ایک مقام پر لکھتے ہیں:

"اگر یہ لوگ حق پرست اور انصاف پسند ہوں تو انہیں نظر آئے کہ محدثین کرام نے عہد رسالت اور عہد صحابہ کے آثار و اخبار جمع کرنے اور ان کو چھانٹنے اور ان کی حفاظت کرنے میں وہ محنتیں کی ہیں جو دنیا کے کسی گروہ نے کسی دور کے حالات کے لئے نہیں کیں۔انہوں نے احادیث کی تنقید و تنقیح کے لئے جو طریقے اختیار کئے وہ ایسے ہیں کہ کسی دور گزشتہ کے حالات کی تحقیق کے ان سے بہتر طریقے عقل انسانی نے آج تک دریافت نہیں کئے تحقیق کے زیادہ سے زیادہ معتبر ذرائع جو انسان کے امکان میں ہیں وہ سب اس گروہ نے استعمال کئے اور ایسی سختی کے ساتھ استعمال کئے ہیں کہ کسی دور تاریخ میں ان کی نظیر نہیں ملتی۔درحقیقت یہی چیز اس امر کا یقین دلاتی ہے کہ اس عظیم الشان خدمت میں اللہ تعالی ہی کی توفیق شامل حال رہی ہے اور جس خدا نے اپنی آخری کتاب کی حفاظت کا غیر معمولی انتظام کیا ہے اسی نے اپنے آخری نبی کے نقوش قدم اور آثار ہدایت کی حفاظت کے لئے بھی وہ انتظام کیا ہے جو اپنی نظیر آپ ہی ہے۔" (۴)

سنت نبوی کے محفوظ، مصون اور مامون ہونے کی ایک دلیل رسول اللہ ﷺ کی یہ پیش گوئی بھی ہے:

"يحمل هذ العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين". (۵)

یعنی "اس علم (حدیث) کے حامل ایک دوسرے کے پیچھے ہمیشہ ایسے عادل لوگ ہوں گے جو اسے حد سے تجاوز

---

(۱) معارف القرآن: ۵/ ۳۳۷
(۲) نفس مصدر ۷/ ۱۴۱-۱۴۲ ملخصا
(۳) مقدمہ معارف الحدیث از حبیب الرحمان اعظمی ۱/ ۱۷
(۴) تفہیمات ۱/ ۳۵۴-۳۵۵، اسلامک پبلیکشنز مئی ۱۹۸۸ء
(۵) شرف اصحاب الحدیث للخطیب بغدادی ص: ۱۱، ۲۸، ۲۹

کرنے والی تحریف، باطل پرستوں کی گھڑی ہوئی اور جاہلوں کی تاویل سے پاک کرتے رہیں گے۔"(۱)

سرمایۂ حدیث کے محفوظ ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ جمہور امت نے اسے متفقہ طور پر محفوظ و مصون سمجھ کر تصدیقاً و عملاً قبول کیا ہے اور چونکہ پوری امت گمراہی پر کبھی جمع نہیں ہوسکتی لهذا یوں بھی ہمارا نقطۂ نظر ثابت ہوا، فالحمد للہ علی ذلک۔ لیکن ائمہ محدثین کے اس صریح و صحیح نقطۂ نظر کے برعکس ڈاکٹر غلام جیلانی برق سنت نبوی کے منجانب اللہ محفوظ و مصون ہونے کے منکر ہیں چنانچہ لکھتے ہیں:

---

(۱) امام بیہقیؒ نے "المدخل" میں اس حدیث کی تخریج مرسلاً کی ہے لیکن صحابہ کی ایک جماعت مثلاً حضرت ابو ہریرہ، عبداللہ بن مسعود، ابو امامۃ الباہلی اور اسامہ بن زید وغیرہ رضی اللہ عنہم سے یہ حدیث موصولاً بھی مروی ہے۔ ابن عدیؒ نے مقدمہ "الکامل" ص ۱۹۰، ۲۳۱، ۲۳۳ اور "الکامل" ۱/۱۵۲، ۱۵۳، ۲/ ۵۱۱، ۳/ ۹۰۴ میں، ابونصر السجزی نے "الابانہ عن اصول الدیانہ" میں، ابونعیم اصبہانی، ابن عساکر، حاکم، دیلمی، عقیلی اور بزار رحمھم اللہ نے بھی اس کی تخریج کی ہے۔ علامہ خطیب بغدادیؒ نے "شرف اصحاب الحدیث" اور "الجامع" (۱/ ۱۲۸) میں اس حدیث کی روایت حضرت معاذ بن جبل، حضرت ابوھریرہ اور حضرت ابراہیم بن عبدالرحمان العذری وغیرہ سے کی ہے۔ امام ابن ابی حاتمؒ نے "الجرح والتعدیل" (۲،۱/۱۷) میں، ابن قتیبہؒ نے "عیون الأخبار" (۲/ ۱۱۹) میں، ابن حبانؒ نے "الثقات" (۴ /۱۰) میں، ابن عبدالبرؒ نے "التمہید" (۱/ ۵۸-۶۰) میں، حافظ عراقیؒ نے "فتح المغیث" (ص ۱۴۲-۱۴۴) میں، خطیب تبریزیؒ نے "مشکوۃ" (۱/ ۵۴ مع تنقیح الرواۃ) میں، علامہ متقی الہندیؒ نے "کنز العمال" (۱۰/ ۱۷۶) میں، علامہ ھیثمیؒ نے کشف الأستار (۱/ ۸۶) میں، اور علامہ عبدالرحمان مبارکپوریؒ نے "مقدمہ تحفۃ الاحوذی" (ص ۷) میں اس کو وارد کیا ہے۔ لیکن دار قطنیؒ کا قول ہے: "إنه لا يصح مرفوعا يعني مسنداً." (مفتاح دار السعادۃ لابن قیم (۱/ ۱۶۳-۱۶۴) حافظ ابن عبدالبرؒ فرماتے ہیں: "أسانيده كلها مضطربة غير مستقيمة." (اسد الغابۃ لابن الاثیر ۱/۵۳) حافظ زین الدین عراقیؒ فرماتے ہیں: "وكلها ضعيفة لا يثبت منها شيء وليس فيها شيء يقوى المرسل المذكور." (التقیید والایضاح ص ۱۱۶، فتح المغیث للعراقی ص ۱۴۳- ۱۴۴، تدریب الراوی ۱/ ۳۰۳) امام ابن کثیرؒ کا قول ہے: "في صحته نظر قوى والأغلب عدم صحته ولو صح لكان ما ذهب إليه قوياً." (الباعث الحثیث، ص: ۹۴) لیکن امام احمدؒ نے اس کی تصحیح فرمائی ہے۔" (شرف أصحاب الحدیث ص: ۲۹، فتح المغیث للعراقی ص ۱۴۳، التقیید والایضاح للعراقی ص ۱۱۶، تدریب الراوی ۱/ ۳۰۳، الجامع للخطیب ۱/ ۱۲۹ وغیرہ) امام ابن القطانؒ نے امام احمدؒ کے کلام پر تعقب کیا ہے۔ (الاصابہ ۱/ ۱۱۸، کنز العمال ۱۰/ ۱۷۶) جس کا تذکرہ آگے ہوگا۔

امام ابن مندہؒ نے اس حدیث کی روایت بطریق الحسن بن عرفة حدثنا إسماعيل بن عياش عن معاذ بن رفاعة قال حدثني إبراهيم بن عبد الرحمان العزرى وكان من الصحابة عن النبى ﷺ قال (فذكره) کی ہے، اور فرماتے ہیں: "ولم يتابع ابن عرفة على قوله وكان من الصحابة." یعنی ابن عرفہ کے قول کہ "وكان من الصحابة" کی متابعت نہیں پائی جاتی۔ قاضی وکیع کی کتاب "الغرر فی الأخبار" میں حسن بن عرفہ کی جو روایت مروی ہے اس میں "وكان من الصحابة" کے الفاظ موجود نہیں ہیں۔ ابن مندہؒ نے اسے بطریق معاذ عن ابراہیم قال قال رسول اللہ ﷺ بھی روایت کیا ہے۔

امام ابونعیمؒ نے اپنی کتاب میں اس کو وارد کرنے کے بعد لکھا ہے: "وهكذا رواه الوليدعن معاذ ورواه محمد بن سليمان بن أبى كريمة عن معاذعن أبى عثمان عن أسامة ولايثبت." یعنی اسی طرح ولید نے معاذ سے اس کی روایت کی ہے اور محمد بن سلیمان بن ابی کریمہ نے معاذ سے، انہوں نے ابوعثمان سے اور انہوں نے حضرت اسامہؓ سے بھی اس کی روایت کی ہے لیکن یہ ثابت نہیں ہے۔"

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں: "خطیب بغدادیؒ نے اس طریق کو "شرف اصحاب الحدیث میں موصولاً روایت کیا ہے- امام ابن عدیؒ نے اس حدیث کو بہت سے طرق کے ساتھ وارد کیا ہے لیکن وہ سب طرق ضعیف ہیں۔ لیکن بعض مقامات پر یہ بھی فرمایا ہے: رواه الثقات عن الوليد عن معاذ عن ابراهيم، قال حدثنا من اصحابنا ان رسول الله ﷺ فذكره۔" (الاصابۃ فی تمییز الصحابہ ۱/ ۱۲۴)

حضرت ابو ہریرہؓ اور عبداللہ بن عمرؓ سے مروی امام بزار کی روایت کے متعلق علامہ ہیثمیؒ فرماتے ہیں: "اس کی سند میں عمرو بن خالد القرشی ہے جس کی

''بہر حال وحی کسی طریقے سے آئے وہ وحی ہے۔ واجب التعمیل اور واجب الحفاظت ہے۔ قرآن کے متعلق اللہ

(بقیہ پچھلے صفحہ کا) امام یحیی ابن معینؒ اور امام احمد بن حنبلؒ نے تکذیب فرمائی ہے اور وضع احادیث کی طرف اس کی نسبت کی ہے۔'' (مجمع الزوائد ۱/۱۴۰)

محمد بن ابراہیم الوزیر الصنعانیؒ فرماتے ہیں: ''یہ حدیث حضرت ابوھریرہ، علی بن ابی طالب، عبداللہ بن عمرو بن عاص، عبداللہ بن عمر بن الخطاب، ابو امامہ الباھلی اور جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہم سے مرفوعاً مسنداً مروی ہے۔'' امام عقیلیؒ نے حضرت ابو ہریرہ اور ابن عمرو بن العاص سے مسنداً اس کی روایت کی ہے اور فرماتے ہیں: "الإسناد أولی." لیکن حافظ زین الدین عراقیؒ نے اس کی اسناد کی تضعیف فرمائی ہے۔ ابن قطانؒ فرماتے ہیں: "الإرسال أولی." امام ابن عدیؒ کا قول ہے: ''اس کی روایت ہمارے اصحاب میں سے ثقات نے ولید بن مسلم عن ابراہیم بن عبدالرحمان کے طریق سے بھی کی ہے۔'' امام ذہبیؒ فرماتے ہیں: ''معان یعنی ابن رفاعۃ عن ابراہیم بن عبدالرحمان العذری التابعی سے متعدد لوگوں نے اس کی روایت کی ہے۔'' علامہ صنعانیؒ کا قول ہے: ''حدیث کی صحت قوی ہے جیسا کہ اس کی طرف اہل الحدیث کے امام احمد بن حنبلؒ اور امام ابن حبانؒ گئے ہیں۔'' (الروض الباسم ۱/۲۱، ۲۳، تنقیح الانظار ۲/۱۲۹-۱۳۲)

واضح رہے کہ امام عقیلیؒ نے عبداللہ بن عمرو بن عاص اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما کے علاوہ حضرت ابو امامہ الباھلی کے طریق سے بھی اس حدیث کی تخریج فرمائی ہے۔ (الضعفاء الکبیر ۱/۱۰۹) لیکن آں رحمہ اللہ سے منقول ''الاسناد اولی'' کے الفاظ مجھے نہیں مل سکے اور امام ذہبی کے قول میں "ومعان لیس بعمدة" کے الفاظ بھی موجود ہیں جو امام رحمہ اللہ کے نزدیک اس حدیث کے ضعف کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ (میزان الاعتدال ۱/۴۳)

علامہ قسطلانیؒ حضرت اسامہ بن زید کی حدیث ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: ''اس حدیث کو صحابہ میں سے حضرات علی، ابن عمر، ابن عمرو، ابن مسعود، ابن عباس، جابر بن سمرہ، معاذ اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم نے روایت کیا ہے۔ ابن عدیؒ نے اس کو بکثرت طرق وارد کیا ہے جو کہ سب ضعیف ہیں جیسا کہ امام دارقطنیؒ، ابونعیمؒ اور ابن عبدالبرؒ نے صراحت کی ہے لیکن تعدد طرق سے اس کا تقویت پاکر حسن ہونا ممکن ہے جیسا کہ علامہ ابن کیکلدی علائیؒ نے بالجزم بیان کیا ہے۔'' (کمافی مقدمۃ تحفۃ الاحوذی، ص:۷)

علامہ جمال الدین قاسمیؒ اسامہ بن زیدؓ کی مرفوع حدیث نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں: ''اس حدیث کی ایک سے زیادہ صحابہ نے روایت کی ہے، امام ابن عدیؒ، امام دارقطنیؒ اور امام ابونعیمؒ نے اس کی تخریج کی ہے۔ اس حدیث کا متعدد طرق سے مروی ہونا تحسین کا متقاضی ہے جیسا کہ علائی نے بالجزم بیان کیا ہے۔'' (قواعد التحدیث، ص:۴۹-۵۰)

حافظ ابن قیمؒ نے ''مفتاح دار السعادۃ'' ۱/۱۶۳-۱۶۴ میں اس روایت کے متعدد طرق کو بلا نقد جمع کیا ہے۔ علائیؒ حضرت اسامہ کی حدیث کے متعلق فرماتے ہیں: "إنه حسن غریب." (بغیۃ الملتمس، ص:۳-۴، توضیح الافکار ۲/۱۲۹، تعلیق علی المشکاۃ للألبانی ۱/۸۳) علامہ خطیب بغدادیؒ اور حافظ عراقیؒ وغیرہما ناقل ہیں: ''کسی شخص نے امام احمد بن حنبلؒ سے اس حدیث کے متعلق سوال کیا کہ بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہ کلام موضوع ہے تو آپؒ نے فرمایا: "لا هو صحیح، سمعته من غیر واحد" یعنی نہیں، یہ حدیث صحیح ہے میں نے اس کو متعدد حفاظ سے سنا ہے۔'' (شرف اصحاب الحدیث للخطیب، ص:۲۹، تنقیح الرواۃ للسید ابی الوزیر ۱/۵۴، فتح المغیث للعراقی، ص:۱۴۳، التقیید والایضاح للعراقی، ص:۱۱۶، تدریب الراوی للسیوطی ۱/۳۰۳، الجامع للخطیب ۱/۱۲۹، مفتاح دار السعادۃ ۱/۱۶۴ وغیرہ)

لیکن امام ابن القطانؒ فرماتے ہیں: "وخفی علی أحمد من أمره ما علمه غیره." (التقیید والإیضاح ص ۱۱۶، تدریب الراوی للسیوطی ۱/۳۰۳) شیخ عبدالوہاب عبداللطیف امام زرکشیؒ سے ناقل ہیں: "وفیما صار إلیه ابن القطان من تضعیفه نظر فإنه یتقوی بتعدد طرقه الخ." (حاشیہ بر تدریب الراوی ۱/۳۰۳) اس حدیث کے متعلق امام نوویؒ فرماتے ہیں: "هذا اخبار منه ﷺ بصیانة هذا العلم وحفظه وعدالة ناقلیه وإن الله یوفق له فی کل عصر خلفا من العدول، یحملونه وینفون عنه التحریف فلایضیع، وهذا التصریح بعدالة حاملیه فی کل عصر وهکذا وقع ولله الحمد وهو من أعلام النبوة ولایضر کون بعض الفساق یعرف شیئا من علم الحدیث إنما هو إخبار بأن العدول یحملونه لاأن غیرهم لایعرف شیئا منه." (تہذیب للنووی ۱/۷ اوکمافی مقدمۃ تحفۃ الاحوذی، ص:۷-۸، وقواعد التحدیث، ص:۴۹-۵۰)

ڈاکٹر محمود الطحان کا قول ہے: ''اس حدیث کو [illegible] عدیؒ نے الکامل وغیرہ میں روایت کیا ہے۔ عراقی نے کہا ہے کہ اس حدیث کے جملہ طرق ضعیف

کا یہ ارشاد موجود ہے: ﴿إنا نحن نزلنا الذکر وإنا له لحافظون﴾ ۔یہ ذکر اور ہدایت ہم نے نازل کی اور ہم اس کی حفاظت کریں گے ۔قرآن کی ایسی حفاظت ہوئی کہ تمام عالم نے ہماری کتاب کی صحت پر شہادت دی لیکن حدیث! تو بہ ہی بھلی، اس کا تو یہ ستیاناس ہوا کہ اس سے زیادہ محرف اور مسخ شدہ لٹریچر دنیا کے صفحے پہ موجود نہیں الخ ۔''(۱)

انجمن اسوۂ حسنہ پاکستان کے مؤسس جناب مولانا حبیب الرحمان صدیقی کاندھلوی صاحب کے ہم مشرب جناب نظام الدین صاحب (معتمد عمومی، الرحمان پبلشنگ ٹرسٹ، کراچی) بھی مؤسس موصوف کی کتاب ''مذہبی داستانیں اور انکی حقیقت'' جلد چہارم کے پیش لفظ میں لکھتے ہیں:

''اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے: ﴿إنا نحن نزلنا الذکر وإنا له لحافظون﴾ ۔یعنی ہم ہی نے یہ قرآن نازل کیا ہے اور ہم ہی اس کے محافظ ہیں ۔جبکہ احادیث کے لئے ایسی کوئی ضمانت نہیں ہے ......خلاصہ یہ کہ اللہ تعالیٰ نے صرف قرآن کی حفاظت کا وعدہ فرمایا ہے الخ ۔''(۲)

افسوس کہ مولانا حمید الدین فراہی صاحب بھی محدثین کی روش کے خلاف ''مقدمہ نظام القرآن'' میں لکھتے ہیں:

''یہ ہمارے بعض بھائیوں کا غلو ہے کہ وہ حفاظت قرآن کی طرح حفاظت حدیث کے قائل ہوئے ہیں اور کہتے ہیں کہ بخاری اور مسلم میں جو کچھ روایت ہو گیا ہے اس میں شک کرنے کی کوئی گنجائش نہیں، حالانکہ رسول اللہ ﷺ اور صحابۂ کرامؓ کی طرف منسوب متعدد روایتوں میں نہایت بھونڈا اختلاف نقل ہوا ہے ۔''(۳)

(فإنا لله وإنا إليه راجعون)

●●●

(بقیہ پچھلے صفحہ کا) ہیں لیکن بعض علماء نے کثرت طرق کے باعث اسے حسن کہا ہے ۔ابن عبدالبرؒ کا یہ قول علماء کے یہاں پسندیدہ نہیں ہے اس لئے کہ یہ حدیث صحیح نہیں ہے ۔بالفرض اگر اس کو صحیح مان لیا جائے تو اس کا مفہوم یہ ہوگا کہ عادل لوگوں کو ایک دوسرے کے پیچھے اس کے علم کا بوجھ اپنے کندھوں پر اٹھانا چاہئے ۔اس تاویل کی دلیل یہ ہے کہ کچھ لوگ ایسے بھی پائے جائیں گے جو اس علم کے حامل ہوں گے، لیکن وہ اس کے عادل نہ ہوں گے ۔'' (تیسیر مصطلح الحدیث، ص: ۱۴۳)

محدث عصر علامہ شیخ محمد ناصر الدین الالبانی رحمہ اللہ نے ''تعلیق علی المشکاۃ'' میں اس حدیث پر فی الجملہ کوئی حکم لگانے سے توقف کیا ہے ۔(مشکاۃ المصابیح ۱/۸۲-۸۳) لیکن ''سلسلۃ الاحادیث الصحیحہ'' (۱/۴۸۵) میں اس کو ذکر کرنے میں کوئی حرج محسوس نہیں کرتے بلکہ مفید اور اہم قرار دیتے ہیں ۔ڈاکٹر عبدالمعطی امین قلعجی نے ''الضعفاء الکبیر'' للعقیلی کے ضمیمہ میں اس حدیث کو ''الاحادیث الصحیحہ'' کی فہرست میں ذکر کیا ہے ۔ضمیمہ الضعفاء الکبیر ۴/۵۲۵) ۔خلاصہ تحقیق یہ کہ راقم کے نزدیک زیر مطالعہ حدیث کی تحسین لغیرہ میں کوئی حرج نہیں ہے ۔واللہ اعلم بالصواب ۔

(۱) دو اسلام، ص: ۱۱۸-۱۱۹ (۲) پیش لفظ مذہبی داستانیں ۴/۱۵

(۳) رسالہ تدبر لاہور عدد نمبر ۳۷، ص: ۳۴ مجریہ ماہ نومبر ۱۹۹۱ء

اصول شریعت میں حدیث وسنت کی ثانوی حیثیت نا قابل قبول ہے

عموماً دیکھا جاتا ہے کہ استنباط مسائل کے لئے شریعت میں سنت کو قرآن کے بعد دوسرا درجہ دیا جاتا ہے جس سے سنت پر قرآن کی تقدیم لازم آتی ہے۔ اس بارے میں قدیم وجدید تمام مقلدین اور اکثر اہلحدیث، سب ہی حضرات متفق نظر آتے ہیں۔

امام شاطبیؒ نے ''الموافقات'' میں سنت پر تقدیم کی متعدد وجوہ بیان کی ہیں جو حسب ذیل ہیں:

''اول: کتاب اللہ قطعی اور سنت مظنون ہے۔ اگر سنت صحیح ہو تو اس میں قطعی چیز صرف مجملہ ہوتی ہے بلحاظ تفصیل نہیں ہوتی جبکہ کتاب مجملہ وتفصیل ہر دو طرح مقطوع ہے۔ اور جو چیز مقطوع ہو وہ مظنون پر مقدم ہوتی ہے، لہذا سنت پر کتاب اللہ کی تقدیم لازم آئی۔

دوم: سنت میں یا تو کتاب اللہ کی تبیین وتفسیر ہوتی ہے یا اس پر زیادتی۔ پس اگر سنت میں بیان وتفسیر ہو تو بلحاظ اعتبار مبین کے مقابلہ میں اس کا درجہ دوسرا ہوا کیونکہ سقوط مبین سے سقوط بیان لازم آتا ہے لیکن سقوط بیان سے سقوط مبین لازم نہیں آتا۔ اور یہی اس کا مرتبہ ہے پس تقدیم میں کتاب اللہ اولی ہے۔ اگر سنت میں بیان نہ ہو (بلکہ زیادتی ہو) تو اس کو اس وقت تک معتبر نہیں سمجھا جائے گا جب تک کہ کتاب اللہ میں اس کی اصل نہ مل جائے اور یہ بھی کتاب اللہ کی تقدیم ہی کی دلیل ہے۔

سوم: اس بات پر اخبار وآثار مثلاً حضرت معاذ کی حدیث بھی دلالت کرتی ہے جس میں آں رضی اللہ عنہ سے نبی ﷺ نے دریافت فرمایا تھا: "كيف تقضي إذا عرض لك قضاء"؟ یعنی ''اگر تمھارے سامنے کوئی مقدمہ پیش ہو تو کیسے فیصلہ کرو گے؟'' انہوں نے جواب دیا: ''أقضي بكتاب الله'' یعنی ''کتاب اللہ سے فیصلہ کروں گا۔'' آپ نے پوچھا کہ ''اگر تمہیں اس کا حل کتاب اللہ میں نہ ملے تو؟'' عرض کیا: ''تو اللہ کے رسول کی سنت سے فیصلہ کروں گا۔'' پھر پوچھا کہ ''اگر اللہ کے رسول کی سنت میں بھی اس کا حل نہ ملا تو؟'' انہوں نے عرض کیا: ''اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا۔'' الخ۔''(۱)

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی ''باب الفرق بين أهل الحديث و أصحاب الرأي'' کے زیر عنوان تطبیق

---

(۱) الموافقات للشاطبی ۴/ ۵-۶

بین النصوص، استنباط مسائل اور اجتہاد ورائے کے لئے معیاری اصول وقواعد بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"كان عندهم أنه إذا وجد في المسألة قرآن ناطق فلا يجوز التحول إلى غيره وإذا كان القرآن محتملا لوجوه فالسنة قاضية عليه فإذا لم يجدوا في كتاب الله أخذوا بسنة رسول الله ﷺ الخ". (۱)

یعنی محدثین کے نزدیک جب قرآن میں کوئی حکم صراحۃً موجود ہوتو کسی دوسری چیز کی طرف توجہ کرنا جائز نہیں لیکن اگر قرآن میں تاویل کی گنجائش ہو اور مختلف مطالب کا احتمال ہو تو حدیث کا فیصلہ ناطق ہوگا۔ اگر قرآن کسی حکم کے متعلق خاموش ہو تو عمل رسول اللہ ﷺ کی حدیث پر ہوگا''۔

حافظ ابن عبدالبرؒ نے بھی سنت نبوی کو قرآن کے بعد کا درجہ دیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں:

"بعد كتاب الله عزو جل سنن رسول الله ﷺ فهي المبينة لمراد الله عز وجل من مجملات كتابه و الدالة لعى حدوده والمفسر له الخ."(۲)

یعنی ''اللہ عز وجل کی کتاب کے بعد رسول اللہ ﷺ کی سنن ہیں جو کتاب اللہ کے مجملات سے اللہ عز وجل کی مراد بیان کرتی ہیں، اس کی حدود پر دلالت کرتی اور اس کی تفسیر وتوضیح کرتی ہیں۔''

جناب حمید الدین فراہی صاحب کا حدیث کے بارے میں نقطۂ نظر یہ ہے کہ وہ قرآن کو اصل اور حدیث کو ایک فرع کی حیثیت دیتے ہیں چنانچہ ''مقدمہ نظام القرآن'' میں تفسیر کے خبری مأخذ کے تحت لکھتے ہیں:

''اصل واساس کی حیثیت قرآن کو حاصل ہے، اس کے سوا کسی چیز کو یہ حیثیت حاصل نہیں ہے۔ باقی فرع کی حیثیت سے تین ہیں۔ اول وہ احادیث نبویہ جن کو علمائے امت نے پایا، دوم قوموں کے وہ ثابت شدہ احوال جن پر امت نے اتفاق کیا، سوم گزشتہ انبیاء کے صحیفوں میں جو کچھ محفوظ رہ گیا ہے۔ اگر ان تینوں میں ظن اور شبہ کو دخل نہ ہوتا تو ہم ان کو فرع کے درجہ میں نہ رکھتے بلکہ سب کی حیثیت اصل کی قرار پاتی۔''(۳)

آں موصوف مزید لکھتے ہیں:

''ایک اور قابل لحاظ حقیقت یہ ہے کہ قرآن سے جو کچھ ثابت ہے اس میں اور فروع سے جو کچھ معلوم ہو اس میں فرق کرنا چاہئے دونوں کو خلط ملط نہیں کرنا چاہئے کیونکہ قرآن میں جو کچھ ہے وہ قطعی ثابت ہے اور فروع میں وہم وظن کی بہت کچھ گنجائش ہے۔''(۴)

اور کتاب ''اصول التاویل'' میں لکھتے ہیں:

''قرآن کو سمجھے بغیر اگر آپ حدیث کی طرف دیوانہ وار رجوع کریں جبکہ اس میں صحیح وسقیم دونوں طرح کی

---

(۱) قواعد التحدیث، ص: ۳۳۸، حجۃ اللہ البالغۃ، ص: ۱۱۸
(۲) خطبۃ الاستیعاب علی ھوامش الاصابۃ ۲/۱
(۳) رسالۂ تدبر لاہور نمبر ۲۷، ص: ۳۳ مجریہ ماہ نومبر ۱۹۹۱ء
(۴) نفس مصدر، ص: ۳۴

روایات ملی ہوئی ہیں تو دل میں کوئی ایسی رائے بیٹھ جاتی ہے جس کی قرآن میں کوئی اصل نہیں ہوتی۔ کبھی کبھی وہ قرآن کی ہدایت کے مخالف بھی ہوتی ہے۔ اس کی بناء پر آپ تاویل قرآن میں کسی سقیم حدیث پر اعتماد کر لیتے ہیں اور اس طرح حق باطل کے ساتھ گڈ مڈ ہو جاتا ہے۔ سیدھا راستہ یہ ہے کہ آپ قرآن سے ہدایت حاصل کریں، اسی پر اپنے دین کی بنیاد رکھیں۔ اس کے بعد احادیث پر غور کریں۔ اگر بادیٔ النظر میں ان کو قرآن سے بیگانہ پائیں تو ان کی تاویل کتاب اللہ کی روشنی میں کریں۔ اگر مطابقت پیدا ہو جائے تو اس سے آنکھیں ٹھنڈی ہوں گی۔ اگر تطبیق ممکن نہ ہو تو قرآن پر عمل کرنا اور احادیث کے معاملہ میں توقف کرنا ضروری ہے۔ اس طرز عمل کی بنیاد یہ ہے کہ ہمیں پہلے اللہ کی اطاعت کا اور پھر رسول کی اطاعت کا حکم ہوا ہے۔ اگرچہ یہ بات صحیح ہے کہ رسول کی اطاعت اللہ ہی کی اطاعت ہے لیکن اگر اللہ تعالی یہ نہیں چاہتا تھا کہ اس کے کلام کو رسول اللہ سے مروی کلام پر مقدم رکھا جائے تو اس نے حکم میں ترتیب کیوں قائم کی؟۔''(۱)

فراہی مکتب فکر کے ترجمان جناب خالد مسعود صاحب اپنے مضمون ''حدیث وسنت کی تحقیق کا فراہی منھج'' کے زیر عنوان تحریر فرماتے ہیں:

''اس سے معلوم ہوا کہ ارشادات نبویہ کو دین وشریعت کی بنیاد ماننے اور سنت کی تشریعی حیثیت کے قائل ہونے کے ساتھ ساتھ مولانا فراہیؒ روایت حدیث کو یہ حیثیت دینے کو اس لئے تیار نہیں کہ روایت میں غلطی کا احتمال ہوتا ہے اور اس طرح اس میں وہم وظن کو دخل ہو جاتا ہے۔ الخ۔''(۲)

آنجناب آگے چل کر مزید فرماتے ہیں:

''حدیث کو اصل نہ ماننے کی وجہ، جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا، مولانا کے نزدیک یہ ہے کہ احادیث میں صحیح وسقیم کی تمیز ایک مشکل کام ہے اور دین کی بنیاد کسی غلط روایت پر رکھنا بے حد خطرناک ہے۔ لہذا وہ مصر ہیں کہ دین کے ہر معاملہ کی بنیاد قرآن کی نصوص ہی پر قائم کرنی چاہئے۔''(۳) اور جناب جاوید احمد غامدی صاحب لکھتے ہیں: ''سنت قرآن مجید کے بعد دین کا دوسرا قطعی ماخذ ہے۔ ہمارے نزدیک یہ اصول ایک ناقابل انکار علمی حقیقت کی حیثیت رکھتا ہے الخ (میزان ج۱ص۷۹)

اور جناب امین احسن اصلاحی صاحب اپنی تفسیر کے مقدمہ میں فرماتے ہیں:

''تفسیر کے ظنی مأخذوں میں سب سے اشرف اور سب سے زیادہ پاکیزہ چیز ذخیرۂ احادیث وآثار ہے۔ اگر ان کی صحت کی طرف سے پورا اطمینان ہوتا تو تفسیر میں ان کی وہی اہمیت ہوتی جو اہمیت سنت متواترہ کی بیان ہوئی۔ لیکن ان کی صحت پر اس طرح کا اطمینان چونکہ نہیں کیا جا سکتا اس وجہ سے ان سے اسی حد تک فائدہ اٹھایا جا سکتا

---

(۱) رسالہ تدبر لاہور نمبر ۳۷، ص: ۳۷، مجریہ ماہ نومبر ۱۹۹۱ء (۲) نفس مصدر، ص: ۳۴

(۳) نفس مصدر، ص: ۳۷

ہے جس حد تک یہ ان قطعی اصولوں سے موافق ہوں جو اوپر بیان ہوئے ہیں الخ۔'' (۱)

یہی بات آں محترم نے اپنی ایک اور کتاب ''مبادئ تدبر قرآن'' میں معمولی تغیر کے ساتھ یوں بیان فرمائی ہے:

''تفسیر کے ظنی ماخذوں میں سب سے اشرف اور سب سے زیادہ پاکیزہ چیز احادیث وآثار صحابہ ہیں۔ اگر ان کی صحت کی طرف سے پورا پورا اطمینان ہوتا تو تفسیر میں ان کو وہی اہمیت حاصل ہو جاتی جو اہمیت سنت متواترہ کی بیان ہوئی ہے لیکن چونکہ ان کی صحت پر پورا پورا اطمینان نہیں کیا جا سکتا اس لئے ان سے تفسیر میں اسی حد تک فائدہ اٹھایا جائے گا جہاں تک یہ ان قطعی اصولوں کی موافقت کریں جو اوپر بیان ہوئے ہیں۔'' (۲)

گویا جناب اصلاحی صاحب کو احادیث وآثار کے سب سے زیادہ اشرف اور پاکیزہ ہونے کے اعتراف کے باوجود ان کی صحت پر پورا اطمینان نہیں ہے لہٰذا اگر کوئی حدیث ان کے اپنے خود ساختہ ''قطعی اصولوں'' کے موافق آجائے تو اس سے فائدہ اٹھالیتے ہیں ورنہ اسے ناقابل اطمینان سمجھ کر چھوڑ دیتے ہیں۔

جناب حبیب الرحمان اعظمی صاحب ''معارف الحدیث'' مصنفہ منظور نعمانی صاحب پر مقدمہ لکھتے ہوئے فرماتے ہیں:

''بلاشبہ قرآن پاک دین وشریعت کی اصل واساس ہے اور ادلہ شرع میں وہی سب سے مقدم اور سب سے محکم ہے مگر اس کا کام صرف اصول بتانا ہے۔ تفریع وتفصیل اور توضیح وتشریح حدیث وسنت کا وظیفہ ہے۔'' (۳)

اور علمائے اہلحدیث میں سے ڈاکٹر محمد لقمان سلفی صاحب فرماتے ہیں:

''لاشك أن السنة في المرتبة الثانية من القرآن من جهة الاحتجاج بها والرجوع إليها لاستنباط الأحكام الشرعية بحيث إن المجتهد لايرجع إلى السنة للبحث عن واقعة إلا إذا لم يجد في القرآن حكم ماأراد معرفة حكمه لأن القرآن أصل التشريع ومصدره الأول،فإذا نص على حكم اتبع وإذا لم ينص على حكم الواقعة رجع إلى السنة فإن وجد فيها حكم اتبع.'' (۴)

''بے شک شرعی احکام کے استنباط کے لئے احتجاج اور رجوع کے اعتبار سے سنت قرآن سے دوسرے درجہ میں ہے کیونکہ کوئی مجتہد کسی واقعہ کے متعلق بحث وتمحیص میں سنت کی طرف اس وقت تک رجوع نہیں کرتا جب تک کہ مطلوبہ حکم کی معرفت قرآن میں نہ پائی جاتی ہو۔ اس کا سبب یہ ہے کہ قرآن، تشریع کی اصل اور اس کا پہلا مصدر ہے، لہٰذا اگر قرآن میں کسی حکم پر نص موجود ہو تو مجتہد اس کی اتباع کرتا ہے، لیکن اگر قرآن میں کسی معاملہ یا واقعہ کے متعلق

---

(۱) مقدمہ تفسیر تدبر قرآن
(۲) مبادئ تدبر قرآن، ص: ۲۱۸
(۳) مقدمہ بر معارف الحدیث ۱/۱۵، طبع دار الاشاعت کراچی
(۴) السنۃ حجیتہا ومکانتہا فی الاسلام، ص: ۹۳

حکم پر نص موجود نہ ہو تو وہ سنت کی طرف رجوع کرتا ہے، پس اگر اس میں وہ حکم مل جائے تو اس کی اتباع کی جاتی ہے۔''

آگے چل کر مزید لکھتے ہیں:

"فالسنة إما أن تكون مفسرة لمجملات القرآن وإما أن تكون مستقلة في التشريع بما ليس في القرآن،وهذا يجعل الحديث في المرتبة الثانية من القرآن،ويؤكد أن الشرع الإسلامي يتكون من الأصلين معا القرآن والحديث،مصداقا لقوله ﷺ :تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما،كتاب الله وسنتي۔"(۱)

''پس سنت قرآن کے مجملات کی مفسر ہونے کے ساتھ ان امور کے بارے میں ایک مستقل تشریعی حیثیت رکھتی ہے جو قرآن کریم میں مذکور و منصوص نہیں ہیں، لہٰذا یہ چیز حدیث کو قرآن سے دوسرے مرتبہ میں رکھنے کی متقاضی ہے اور اسلامی شریعت کے ایک ساتھ دو اصل، قرآن و سنت، سے ماخوذ ہونے کو مؤکد کرتی ہے بمصداق ارشاد رسول ﷺ: ''میں تمہارے درمیان دو چیزیں چھوڑ جاتا ہوں، جب تک سختی کے ساتھ ان پر جمے رہے تو گمراہ نہ ہو گے، وہ چیزیں کتاب اللہ اور میری سنت ہیں۔''

محترم ڈاکٹر سلفی صاحب حفظہ اللہ اوائل کتاب میں بھی مختلف مقامات پر تقریباً یہی بات لکھ چکے ہیں مثلاً:

"وإنما تكون طاعته بالتزام سنة والعمل بحديثه والأخذ بمضمونه الصحيح في مسائل الدين واعتباره الأصل الثاني من أصول التشريع بعد القرآن المجيد۔"(۲)

"فالصحابة(۳)رضوان الله عليهم أجمعين لم يرضوا ترك السنة كان عليها رسول الله ﷺ ولم يقبلوا مع السنة رأى أحد.....وكذلك التابعون والأئمة والعلماء من بعدهم، نراهم قد أجمعوا على أن السنة مصدر تشريعي بعد القرآن لا يكمل الدين إلا بهما۔" (۴)

اور

---

(۱)السنۃ حجیتہا ومکانتہا فی الإسلام،ص:۹۶ (۲)نفس مصدر،ص:۱۹

(۳)حالانکہ خود ڈاکٹر محمد لقمان سلفی صاحب حفظہ اللہ ہی ذرا پہلے لکھ چکے ہیں کہ صحابہ کرامؓ قرآن و سنت کے احکام کے مابین کسی طرح کا فرق نہیں کیا کرتے تھے۔ ــــــ اس ضمن میں آں محترم کے الفاظ یہ ہیں "كان الصحابة يلتفون حول الرسول ﷺ،يشاهدون بعيونهم ويسمعون بآذانهم وتعى قلوبهم ويتمسكون بسنته ولايفرقون بين ما جاء نى القرآن وماجاء فى السنة وحافظوا على الكتاب العزيز والسنة الشريفة وأبوا أن يكونوا ذلك الرجل الذى ينطبق عليه قوله ﷺ:ويوشك الرجل متكئا على أريكته يحدث بحديث من حديثى فيقول :بيننا وبينكم كتاب الله عز و جل فما وجدنا فيه من حلال استحللناه وما وجدنا فيه من حرام حرمناه ألا وإن ما حرم رسول الله مثل ما حرم الله الخ۔"(السنۃ حجیتہا ومکانتہا فی الإسلام،ص:۲۲)

(۴) نفس مصدر ۲۳

"بهذا كله ظهر لنا أن السنن النبوية مصدر ثان من مصادر التشريع باتفاق علماء الأمة."(١)
اسی طرح القرآن سوسائیٹی لندن کے صدر جناب مولانا صہیب حسن بن شیخ عبدالغفار حسن رحمانی حفظہما اللہ فرماتے ہیں:

"Hadith is the second source of Islam after the Quran----"(٢)

اس بارے میں اور بہت سے لائق احترام علمائے اہلحدیث واحناف کے اقتباسات پیش کئے جاسکتے ہیں لیکن ہم بخوف طوالت انہی چند اقتباسات پر اکتفا کرتے ہیں۔ مولانا حمید الدین فراہی صاحب اور ان کے مخصوص مکتب فکر کے ترجمان کا نقطۂ نظر ہم نے یہاں بطور خاص نقل کیا ہے۔ محترم ڈاکٹر سلفی اور جناب صہیب حسن صاحبان کا تذکرہ ضمناً صرف یہ واضح کرنے کے لئے آگیا ہے کہ علمائے اہلحدیث بھی اس بارے میں یک زبان ہیں۔ بہر حال سنت پر قرآن کی تقدیم کے جو اسباب مندرجہ بالا اقتباسات سے معلوم ہوئے ان کا خلاصہ یہ ہے:

١- سنت قطعی نہیں بلکہ مظنون ہے، اس میں غلطی کا احتمال ہوتا ہے یا ظن اور وہم کو بھی اس میں دخل ہے۔ اس کا جواب ان شاءاللہ آگے ''اخبار آحاد کی حجیت'' کے زیر عنوان مفصل طور پر پیش کیا جائے گا۔

٢- سنت قرآن کی بیان وتفسیر ہونے کی بناء پر بلحاظ اعتبار قرآن سے فروتر ہوئی۔ لیکن یہ دعوی درست نہیں ہے کیونکہ محققین علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ بیان ومبین مساوی المرتبت ہوتے ہیں، بلکہ بعض اوقات مبین چیز مجمل پر مقدم ہوتی ہے۔

٣- سنت میں ایسی زیادت کا غیر معتبر ہونا جس کی اصل قرآن میں نہ ملتی ہو، یہ بھی ایک بے اصل بات ہے۔ اس پر بھی تفصیلی بحث ان شاءاللہ ''اخبار آحاد کی حجیت'' کے زیر عنوان پیش کی جائے گی۔

٤- حضرت معاذؓ کی حدیث سے استدلال ــــ یہ حدیث اصلاً منکر ہے جیسا کہ آگے ''اخبار آحاد کی حجیت'' کے زیر عنوان مدلل طور پر بیان کیا جائے گا، پس یہ استدلال بھی باطل ہوا۔

٥- احادیث میں صحیح وسقیم کی تمیز ایک دشوار کام ہے۔ یہ عذر لنگ وجہ تقدیم سے زیادہ علم حدیث سے بے بضاعتی اور عدم ممارست کا مظہر ہے۔

٦- اللہ تعالی نے اطاعت کے بارے میں یوں ترتیب قائم فرمائی کہ ہمیں پہلے اللہ کی اطاعت کا پھر رسول کی اطاعت کا حکم ہوا ہے ــــ یہ بات بھی جہل مرکب سے کم نہیں ہے کیونکہ قرآن کریم میں صراحۃً بیان کیا گیا ہے کہ ﴿من يطع الرسول فقد أطاع الله﴾ یعنی رسول اللہ ﷺ کی اطاعت اصلاً اللہ کی ہی اطاعت ہے۔ جہاں تک

---

(١) السنۃ حجیتہا ومکانتہا فی الاسلام ص: ٢٥

(٢) Criticion of Hadith Among Muslims With Reference to Sunan Ibn Majah, p.10 London, 1986.

قرآن میں اس حکم کی ترتیب سے استدلال کرنے کا تعلق ہے تو وہ بھی قواعد لسانیات کی روشنی میں درست نہیں ہے کیونکہ جن آیات سے اس پر استدلال کیا گیا ہے ان میں اطاعت الٰہی کے حکم کے ساتھ اطاعت رسول کا حکم با قران مذکور ہے نہ کہ باعتبار ترتیب "أطيعوا الله والرسول" اور "أطيعوا الله وأطيعوا الرسول" میں ''واؤ'' امر اطاعت کے اعادہ کے ساتھ واؤ عطف یا مطلق اشتراک کا فائدہ دیتا ہے۔ اس ''واؤ'' کو "التشريك فى الطاعة" بھی کہہ سکتے ہیں۔(۱)

۷- حدیث: "تركت فيكم أمرين الخ۔" سے استدلال بھی درست نہیں جیسا کہ ان شاء اللہ آگے واضح کیا جائیگا۔

۸- صحابہ کرام، تابعین اور ان کے بعد تمام ائمہ وعلمائے امت کا بالاتفاق سنت کو شریعت میں قرآن کے بعد مصدر ثانی سمجھنے کا دعویٰ بھی غلط ہے کیونکہ ان صلحاء کے نزدیک تو قرآن وسنت دونوں چیزیں ہی بلا تقدیم وتاخیر، بلاتعیین مدارج اور بلاتفریق یکساں طور پر مصدر شریعت تھیں۔

جب سنت پر قرآن کی تقدیم کی مذکورہ بالا تمام وجوہ ناقابل استدلال ٹھہریں تو کتاب وسنت کے مابین کسی طرح کی تفریق یا درجہ بندی کا نظریہ بھی اصلا بے بنیاد اور لغو قرار پایا اور یہی ہمارا مقصود ہے، فالحمد للہ علی ذلک۔ ذیل میں ہم اپنے موقف کی تائید میں چند شواہد پیش کریں گے:

۱- اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے: ﴿وماينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى﴾ (۲) یعنی ''وہ (رسول) اپنی خواہش سے کچھ نہیں کہتے بلکہ آپ کا ارشاد نری وحی ہوتا ہے جو ان کی طرف بھیجی جاتی ہے۔''

۲- ﴿من يطع الرسول فقد أطاع الله﴾. (۳) یعنی ''جس نے رسول کی اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی۔''

۳- ﴿وماآتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾۔ (۴) یعنی ''اور جو کچھ بھی رسول تمہیں دیں اسے لے لو اور جس چیز سے روک دیں اس سے رک جاؤ۔''

۴- ﴿ان الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا۔ أولئك هم الكافرون حقا وأعتدنا للكافرين عذابا مهينا۔ والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين أحد منهم أولئك سوف يؤتيهم أجورهم وكان الله غفورا رحيما﴾. (۵)

یعنی ''جو لوگ کفر کرتے ہیں اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولوں کے ساتھ اور چاہتے ہیں کہ اللہ اور اس کے رسولوں

---

(۱) السنۃ ومکانتہا فی التشریع لعباس متولی حمادہ، ص: ۵۳ (۲) النجم: ۳، ۴
(۳) النساء: ۸۰ (۴) الحشر: ۷ (۵) النساء: ۱۵۰ تا ۱۵۲

کے مابین فرق رکھیں اور کہتے ہیں کہ ہم کچھ پر تو ایمان لاتے ہیں اور کچھ کے منکر ہیں۔ اور یہ چاہتے ہیں کہ بین بین ایک راہ اخذ کریں۔ ایسے لوگ یقیناً کافر ہیں اور کافروں کے لئے ہم نے اہانت آمیز عذاب تیار کر رکھا ہے۔ اور جو لوگ اللہ پر ایمان رکھتے ہیں اور اس کے سب رسولوں پر بھی اور ان میں سے کسی میں فرق نہیں کرتے ان لوگوں کو اللہ ضرور ان کے اجر دے گا اور اللہ بڑا مغفرت کرنے والا اور بڑا رحمت والا ہے۔"

اس آیت میں جس تفریق کو قطعی کفر کہا گیا ہے وہ تفریق فی الاطاعت ہی ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ اور اللہ عز وجل ذات وصفات کے اعتبار سے کبھی ایک نہیں ہو سکتے، ایک خالق کائنات ہے تو دوسرا اس کی مخلوق، ایک آمر ہے تو دوسرا مامور، ایک حاکم ہے تو دوسرا بندہ، ایک بے نیاز ہے تو دوسرا نیازمند، ایک بذات خود علیم وخبیر ہے تو دوسرا علم کا محتاج، ایک مختار کل ہے تو دوسرا احتاج محض ــــ غرض اس طرح کی اللہ عز وجل اور رسول اللہ کے مابین تفریق باعث کفر نہیں بلکہ اس قبیل کی تو وحدت باعث کفر ہے۔

۵- منافقین کے متعلق ارشاد ہوتا ہے: ﴿وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا﴾ (۱) ــــ یعنی "اور جب ان سے کہا جاتا ہے کہ آؤ اس حکم کی طرف جو اللہ نے نازل فرمایا ہے اور رسول کی طرف تو آپ منافقین کی یہ حالت دیکھیں گے کہ وہ آپ سے پہلو تہی کرتے ہیں۔"

اس آیت میں منافقین کی یہ صفت بیان کی گئی ہے کہ وہ اللہ تعالی کے نازل کردہ احکام اور رسول کی طرف دی جانے والی دعوت میں مغایرت برتتے ہوئے رسول اللہ ﷺ کا حکم ماننے سے پہلو تہی کرتے ہیں، بالفاظ دیگر احکام الٰہی اور احکام نبوی دونوں کے مابین کوئی مغایرت نہیں ہے۔

۶- رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه۔" (۲) یعنی "آگاہ رہو مجھے قرآن دیا گیا ہے اور اس کے مثل ایک اور چیز"۔

۷- رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "إن ما حرم رسول الله كما حرم الله" (۳) ــــ یعنی "جس چیز کو رسول اللہ نے حرام ٹھہرایا ہو وہ بھی اللہ کی حرام کردہ اشیاء کی مانند حرام ہے۔"

۸- رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما: كتاب الله وسنتي ولن يتفرقا حتى يردا علي الحوض۔" (۴)

---

(۱) النساء: ۶۱ (۲) سنن ابی داود مع عون المعبود ۴/ ۳۲۸، جامع الترمذی مع تحفۃ الأحوذی ۳/۴/ ۳۷۴ سنن ابن ماجہ ۱/ ۶، سنن الکبری للبیہقی ۹/ ۳۳۲، سنن الدارقطنی ۴/ ۲۸۷، الشریعۃ للآجری ص: ۵۶، الکفایۃ للخطیب ص: ۸، الدارمی المقدمہ ۱/ ۱۴۴، مسند احمد ۴/ ۱۳۰-۱۳۲، تفسیر القرطبی ۱/ ۳۷-۳۸، جامع بیان العلم وفضلہ ۲/ ۱۹۰ (۳) نفس مصادر

(۴) المؤطا للامام مالک کتاب القدر نمبر ۵۶۰، المستدرک للحاکم ۱/ ۹۳ (بسند حسن)، سنن الکبری للبیہقی ۱۰/ ۱۱۴، جامع بیان العلم وفضلہ ۲/ ۲۴

یعنی ''میں نے تم میں دو چیزیں چھوڑی ہیں جب تک ان دونوں کو مضبوطی سے تھامے رہو گے گمراہ نہ ہو گے، کتاب اللہ اور میری سنت۔ اور یہ دونوں چیزیں علیحدہ نہ ہوں گی تا آں کہ حوض پر وارد ہوں۔''

۹- حسان بن عطیہ سے بسند صحیح مروی ہے: "كان جبريل ينزل على رسول الله ﷺ بالسنة كما ينزل عليه بالقرآن ويعلمه كما يعلمه القرآن۔"(۱)

یعنی ''جبریل علیہ السلام رسول اللہ ﷺ پر سنت لیکر اسی طرح نازل ہوتے تھے جس طرح کہ آپ پر قرآن لیکر نازل ہوتے تھے اور آپ کو سنت بھی اسی طرح سکھاتے تھے جس طرح کہ قرآن سکھاتے تھے۔''

۱۰- تمام صحابہ کرامؓ عہد رسالت میں اور آں ﷺ کی وفات کے بعد بھی قرآن کریم اور آپ کے ارشادات کے مابین کسی قسم کی کوئی تفریق نہیں کرتے تھے۔ اس عہد بابرکت میں ایسی ایک بھی مثال نہیں ملتی جب کہ نبی ﷺ نے کسی چیز کو حلال یا حرام قرار دیا ہو یا کسی چیز کا حکم دیا یا کسی کام سے منع فرمایا ہو تو صحابہ میں سے کسی نے بھی رسول اللہ ﷺ سے قرآن سے اس کی دلیل طلب کی ہو۔ وہ لوگ تو اتباع وتسلیم کا اعلیٰ ترین پیکر ونمونہ تھے۔ صحابہ کرامؓ کے بعد تمام تابعین اور محققین علمائے سلف وخلف کا بھی یہی موقف رہا ہے، اس کی بے شمار مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں لیکن ہم بخوف طوالت یہاں صرف مندرجہ ذیل چند مثالیں ہی پیش کرنے پر اکتفا کرتے ہیں:

۱- حضرت عمرؓ کا قول ہے: "تعلموا الفرائض والسنة كما تتعلمون القرآن۔"(۲)

یعنی ''فرائض (احکام وراثت) اور سنت رسول اس طرح سیکھو جس طرح قرآن مجید کو سیکھتے ہو۔''

۲- ابن شہاب نے عن الأعرج عن أبي ہریرہ روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: ''لوگ کہتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہ بکثرت احادیث بیان کرتے ہیں۔ اگر کتاب اللہ میں یہ دو آیتیں موجود نہ ہوتیں تو میں کبھی کوئی حدیث بیان نہیں کرتا۔ (پھر آں رضی اللہ عنہ نے ان دو آیات کی تلاوت فرمائی)

﴿إن الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب﴾(۳) اور ﴿إن الذين يكتمون ماأنزلنا من البينات والهدى﴾۔(۴)

علامہ ابو عمر فرماتے ہیں: ''اس حدیث میں یہ فقہی نکتہ موجود ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے مروی حدیث کا حکم اللہ تعالیٰ کی نازل کردہ کتاب کے حکم کا ہی ہے الخ''(۵)

۳- بنی اسید کی ایک عورت جس کی کنیت ام یعقوب تھی حضرت ابن مسعودؓ کے پاس آئی اور دریافت کیا کہ ''آپ ان عورتوں پر لعنت کرتے ہیں جو بال اکھیڑتی اور سنگھار کے لئے گودتی ہیں اور دانتوں کے درمیان فاصلہ

---

(۱) مراسیل ابی داؤد، الدارمی ۱/۱۴۵، الکفایۃ للخطیب ص ۱۲، فتح الباری ۱۳/۲۹۱

(۲) جامع بیان العلم وفضلہ ۲/۱۲۳، المغنی لابن قدامہ ۶/۱۶۵، سنن سعید بن منصور ۳/۱

(۳) البقرہ: ۱۷۴

(۴) البقرہ: ۱۵۹، صحیح البخاری مع فتح الباری ۱/۲۱۳، صحیح مسلم کتاب الفضائل ج ۴

(۵) جامع بیان العلم لابن عبدالبر ۲/۱۰۵

پیدا کرتی ہیں؟'' آں رضی اللہ عنہ نے جواب دیا: ''ہاں میں ایسی عورتوں پر لعنت کیوں نہ بھیجوں جن پر رسول اللہ ﷺ نے لعنت بھیجی اور جن کا ذکر کتاب اللہ میں ہے؟'' اس عورت نے عرض کیا کہ ''میں نے کتاب اللہ از ابتدا تا انتہا پڑھی ہے لیکن مجھے اس میں آپ کی یہ بات کہیں نظر نہ آئی۔'' حضرت ابن مسعودؓ نے جواب دیا کہ: "إن كنت قرأتيه لقد وجدتيه" (اگر تم نے قرآن پڑھا ہوتا تو اس میں ضرور پایا ہوتا)، "أما قرأت﴿وما آتاكم الرسول فخذوه ومانهاكم عنه فانتهوا﴾. (کیا تم نے یہ آیت نہیں پڑھی کہ: ''جو کچھ رسول دیں اسے لے لو اور جس چیز سے روکیں اس سے رک جاؤ)۔'' عورت نے جواب دیا: ''ہاں یہ آیت تو پڑھی ہے۔'' حضرت ابن مسعودؓ نے فرمایا: ''میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا ہے: "لعن الله المتنامصات" اللہ تعالیٰ نے بال اکھیڑنے والی عورتوں پر لعنت فرمائی ہے۔''(۱)

۴- حضرت سعید بن جبیرؒ فرماتے ہیں: "إنه سمع ابن عمر وابن عباس أنهما شهدا على رسول الله ﷺ أنه نهى عن الدباء والحنتم والمزفت والنقير ثم تلا رسول الله ﷺ هذه الآية :﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾(۲)

یعنی ''انہوں نے ابن عمر اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کو اس بات کی شہادت دیتے ہوئے سنا کہ رسول اللہ ﷺ نے دباء، حنتم، مزفت اور نقیر سے منع فرمایا ہے، پھر آپ نے یہ تلاوت فرمائی: جو کچھ رسول دیں وہ لے لو اور جس چیز سے روک دیں اس سے باز رہو۔''

۵- حضرت انسؓ بیان کرتے ہیں: "قال ابن عباس ألم يقل الله عز وجل "ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا "قلت :بلى،قال :ألم يقل الله :"وما كان لمؤمن ولامؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم" قلت:بلى،قال :فإني أشهد أن النبي ﷺ نهى عن النقير والمقير والدباء والحنتم."(۳)

یعنی ''حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا: کیا اللہ عز وجل نے یہ نہیں فرمایا کہ جس کام کا حکم رسول دیں اسے لازم پکڑو اور جس کام سے منع کر دیں اس سے باز رہو؟ میں نے کہا ہاں۔ فرمایا: کیا اللہ نے یہ نہیں فرمایا کہ کسی مومن مرد اور کسی مومنہ عورت کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ جب اللہ اور اس کا رسول کسی معاملہ میں کوئی فیصلہ فرما دیں تو پھر ان کو اس معاملہ میں اختیار باقی رہے۔ میں نے کہا: ہاں، تو فرمایا میں گواہی دیتا ہوں کہ نبی ﷺ نے نقیر، مقیر، دباء اور حنتم سے منع فرمایا ہے۔''

---

(۱) صحیح البخاری مع فتح الباری ۸/ ۶۳۰، صحیح مسلم کتاب اللباس والزینۃ ۳/ ۳۳۶، سنن النسائی مع التعلیقات السلفیہ ۲/ ۲۷۴، جامع الترمذی مع تحفۃ الاحوذی ۴/ ۱۶، سنن ابن ماجہ کتاب النکاح ۱/ ۶۴۰، الکفایۃ للخطیب ص ۱۲، جامع بیان العلم وفضلہ لابن عبدالبر ۲/ ۱۸۸
(۲) سنن النسائی مع التعلیقات السلفیہ ۲/ ۳۲۶ (۳) نفس مصدر

۶-مروی ہے کہ مشہور تابعی حضرت عبدالرحمان بن یزید النخعی الکوفیؒ (۸۳ھ) نے موسم حج میں ایک شخص کو حالت احرام میں سلے ہوئے کپڑے پہنے دیکھا تو اس کے پاس جا کر سلا ہوا لباس اتارنے اور لباس احرام کے لئے سنت نبوی کو اپنانے کا مشورہ دیا۔ اس شخص نے حضرت عبدالرحمان سے کہا: آپ میرے اس لباس کے بارے میں جو اختلاف کر رہے ہیں اس کی تائید میں کتاب اللہ کی کوئی آیت پیش کریں (کہ اللہ تعالی نے ایسا کرنے سے منع فرمایا ہے)، یہ سن کر عبدالرحمانؒ نے اس کو یہ آیت پڑھ کر سنائی: ﴿وماآتاكم الرسول فخذوه ومانهاكم عنه فانتهوا﴾.(۱)

۷-ہیثم بن عمران بیان کرتے ہیں کہ میں نے اسماعیل بن عبیداللہ کو کہتے ہوئے سنا ہے: "ينبغي لنا أن نحفظ حديث رسول الله ﷺ كما نحفظ القرآن لأن الله تعالى يقول:وماآتاكم الرسول فخذوه."(۲)

یعنی "ہمیں رسول اللہ ﷺ کی احادیث کو بھی قرآن کی طرح ہی حفظ کرنا چاہئے کیونکہ اللہ تعالی کا فرمان ہے: اور تمہیں جو کچھ رسول دے اسے لے لو۔"

اب اس ضمن میں کچھ علماء و محققین کی آراء بھی ملاحظہ فرمائیں:

امام شافعیؒ فرماتے ہیں:

"وذلك أنها مقرونة مع كتاب الله،وأن الله افترض طاعة رسوله وحتم على الناس اتباع أمره فلا يجوز أن يقال لقول فرض،إلا لكتاب الله ثم سنة رسوله".(۳)

یعنی "سنت کتاب اللہ کے ساتھ مقرون ہے۔ اللہ تعالی نے اطاعت رسول کو فرض قرار دیا ہے اور آپ کے حکم کی اتباع کو انسانوں پر حتمی قرار دیا ہے، پس کسی کے لئے یہ کہنا جائز نہیں ہے کہ اللہ تعالی نے پہلے صرف کتاب اللہ کو فرض کیا پھر اس کے بعد اپنے رسول کی سنت کو۔"

امام خطیب بغدادیؒ نے اپنی کتاب "الكفاية فى علم الرواية" میں وجوب عمل اور لزوم تکلیف کے باب میں کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ﷺ کو متساوی الحکم قرار دیتے ہوئے ایک عنوان یوں قائم فرمایا ہے: "باب ما جاء في التسوية بين حكم كتاب الله تعالى وحكم سنة رسول الله ﷺ في وجوب العمل ولزوم التكليف".(۴)

ملا علی قاری حنفیؒ (۱۰۱۴ھ) فرماتے ہیں:

"سعـــادة الدارين منوطة بمتابعة كتاب الله ومتابعته موقوفة على معرفة سنة

---

(۱) جامع بیان العلم وفضلہ ۱۸۹/۲
(۲) الکفایۃ للخطیب ص:۱۲
(۳) الرسالۃ للامام الشافعی ص:۷۸
(۴) الکفایۃ للخطیب ص:۸

رسول الله عليه الصلاة والسلام ومتابعته فهما متلازمان شرعا لاينفك أحدهما عن الآخر."(۱)

یعنی''دنیااور عقبیٰ کی کامیابی کا راز کتاب اللہ کی تابعداری میں مضمر ہے اور کتاب اللہ کی تابعداری نبی ﷺ کی سنت کی معرفت پر موقوف ہے، پس کتاب اللہ اور سنت رسول از روئے شریعت باہم دیگر لازم وملزوم ہیں اور ایک دوسرے سے جدا نہیں ہو سکتے۔''

شاہ ولی اللہ صاحب محدثین اور فقہاء کے اصول استنباط مسائل کا تذکرہ کرتے ہوئے ایک مقام پر فرماتے ہیں:

''باید دانست کہ سلف در استنباط مسائل وفتاوی بر دو وجہ بودند یکے آنکہ قرآن وحدیث وآثار صحابہ جمع می کردند وازاں جا استنباط می نمودند وایں طریقہ اصل راہ محدثین است الخ۔''(۲)

یعنی''جاننا چاہئے کہ استنباط مسائل کے لئے سلف میں دو طریقے رائج تھے۔ان میں سے ایک یہ تھا کہ قرآن، حدیث اور آثار صحابہ کو جمع کیا گیا اور انکی روشنی میں استنباط کیا گیا اور یہ طریقہ اصلا محدثین کی راہ ہے۔''

محی السنہ علامہ نواب صدیق حسن خاں بھوپالیؒ اپنی کتاب''فوائد الفوائد''میں دیلمیؒ کی ایک مرفوع حدیث ("القرآن صعب مستصعب على من كره وهو الحكم فمن استمسك بحديثي وفهمه وحفظه جاء مع القرآن.") کے متعلق فرماتے ہیں:

''اس حدیث میں یہ بات مذکور ہے کہ حدیث اور قرآن کے مابین کوئی فرق نہیں ہے۔یہ دونوں ایک ہی جیسی چیز ہیں۔جس نے قرآن یا میری حدیث سے تہاون کیا وہ دنیا وآخرت دونوں کے خسارہ میں ہے۔میں اپنی امت کو حکم دیتا ہوں کہ میرے قول کو پکڑیں، میرے حکم کی اطاعت کریں اور میری سنت کی اتباع کریں۔جو قرآن سے راضی ہو وہ حدیث سے بھی راضی ہو۔اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:﴿وما آتاكم الرسول فخذوه﴾(الآیۃ) پس جس نے میری اقتداء کی وہ مجھ سے ہے اور جس نے میری سنت کو ترک کیا اس کا مجھ سے کوئی تعلق نہیں ہے۔''(۳)

محدث عصر علامہ شیخ محمد ناصر الدین الالبانی رحمہ اللہ قیاس کی مشروعیت پر استدلال کے لئے پیش کی جانے والی حضرت معاذ کی مشہور حدیث پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''حدیث معاذ میں حکم وفیصلہ کے تین مرحلے بیان کئے گئے ہیں اور یہ بتایا گیا کہ رائے میں حکم کی تلاش سنت کے بعد ہوگی اور سنت میں قرآن کے بعد ـــــ رائے کے متعلق تو یہ قاعدہ صحیح ہے چنانچہ علماء کا قول ہے کہ "إذا ورد الأثر بطل النظر."یعنی جب حدیث مل جائے تو غور وفکر بیکار ہے لیکن سنت کے سلسلہ میں یہ قاعدہ صحیح نہیں ہے کیونکہ سنت قرآن کے سلسلہ میں حاکم اور اس کی مبین ہے۔اس لئے قرآن میں حکم کے وجود کا گمان ہوتے ہوئے

---

(۱) مرقاۃ شرح مشکوۃ ۱/۲۱۲ (۲) مصفی ۱/۴

(۳) کمافی فضائل الحدیث مؤلفہ عبدالسلام بستوی ص:۲۵ طبع دہلی

بھی اسے سنت میں تلاش کرنا ضروری ہے۔قرآن کے ساتھ سنت کا تعلق ہرگز ویسا نہیں ہے جیسا کہ سنت کے ساتھ رائے کا ہے، بلکہ کتاب وسنت دونوں کو ایک ہی ماخذ ماننا ضروری ہے۔دونوں کے مابین کوئی تفریق نہیں۔ نبی ﷺ نے اس بات کی جانب یوں اشارہ فرمایا ہے: "ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه." یعنی "سنو! مجھے قرآن دیا گیا ہے اور اس کے ساتھ اسی کے مثل ایک اور چیز۔" اور اس چیز سے سنت ہی مراد ہے۔آپ نے یہ بھی فرمایا ہے: "لن يتفرقا حتى يردا على الحوض." "یہ دونوں چیزیں الگ نہ ہوں گی تا آں کہ حوض پر وارد ہوں۔اس لئے قرآن وسنت کے مابین درجہ کی تعیین صحیح نہیں کیوں کہ اس سے دونوں میں تفریق لازم آتی ہے جو کہ باطل ہے۔" (۱)

پس ثابت ہوا کہ قرآن وسنت کے مابین کسی قسم کی تفریق، تقدیم وتاخیر یا مدارج کی تعیین قرآن وحدیث کے تقاضہ اور سلف صالحین کے آثار، نیز علماء ومحققین کے فیصلوں کے منافی ہے۔اصلاً دونوں چیزیں یکساں طور پر مصدر شریعت ہیں، والله أعلم.

• • •

(۱) حجیت حدیث للشیخ الالبانی ص: ۱۷ مترجم عبدالوہاب حجازی (بتصرف یسیر) وکذا فی سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ للألبانی ۲/۲۸۶

عدم اتباع سنت انکار رسالت کے مترادف ہے

اللہ تعالیٰ قرآن کریم میں ارشاد فرماتا ہے: ﴿وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله﴾(۱)——یعنی "ہم نے رسولوں کو خاص اسی واسطے مبعوث فرمایا ہے تاکہ بحکم الٰہی ان کی اطاعت کی جائے۔" ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾——(۲) یعنی "جو کچھ رسول تمہیں دیں اسے لے لو اور جس چیز سے روک دیں اس سے رک جاؤ۔" ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم﴾——(۳) یعنی "پس ان لوگوں کو ڈرنا چاہئے جو اس کے حکم کی مخالفت کرتے ہیں کہ کوئی مصیبت ان کو آدبوچے یا کوئی دردناک عذاب ان کو آلے۔" اور ﴿وماكان لمؤمن ولامؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا﴾——(۴) یعنی "جب اللہ اور اس کے رسول کسی بات کا فیصلہ کر دیں تو کسی مومن مرد اور کسی مومنہ عورت کے لئے اپنے معاملہ میں کسی طرح کے اختیار استعمال کرنے کا حق باقی نہیں رہ جاتا اور جو شخص اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کرے گا وہ کھلم کھلا گمراہی میں جا پڑا۔" وغیرہ——ان آیات سے مستفاد ہوتا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ یا اس کے رسول ﷺ کا کوئی حکم آجائے تو ہمارے لئے کوئی اختیار باقی نہیں رہ جاتا۔ جو شخص ایسی حالت میں التزام وترک کے لئے اپنی ذاتی رائے کو اختیار کرے یا رسول اللہ ﷺ کے ارشاد کے بجائے کسی دوسرے کے قول کی طرف رجوع کرے تو ان نصوص کی روشنی میں یقیناً وہ اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کا مرتکب ہوگا۔ ایسے شخص کا ایمان غیر معتبر ہے، چنانچہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں:

"اللہ تعالیٰ نے صرف ایمان باللہ اور ایمان بالرسول کو ہی "کمال ابتدائے ایمان" قرار دیا ہے، پس اگر اللہ کا کوئی بندہ اللہ تعالیٰ پر ایمان تو لایا لیکن اس کے رسول پر ایمان نہ لایا تو اس پر ہرگز "کمال ایمان" کا اطلاق نہ ہوگا جب تک کہ وہ اللہ کے ساتھ اس کے رسول پر بھی ایمان نہ لائے،" "وهكذا سن رسول الله ﷺ في كل من امتحنه للإيمان۔"(۵)

آگے چل کر امام رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں:

"اللہ تعالیٰ نے تمام انسانوں پر اپنی وحی اور اپنے رسول کی سنن کی اتباع کو فرض قرار دیا ہے، چنانچہ اپنی کتاب عزیز میں فرماتا ہے: ﴿ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة

---

(۱) النساء: ۶۴ (۲) الحشر: ۷ (۳) النور: ۶۳
(۴) الاحزاب: ۳۶ (۵) الرسالہ للامام الشافعی، ص: ۷۳-۷۵ ملخصا

ویزکیھم إنك أنت العزیز الحکیم﴾ــــ (۱) یعنی ''اے ہمارے رب اس جماعت کے اندر انہی میں کا ایک رسول مبعوث فرما جو ان لوگوں کو آپ کی آیات پڑھ کر سنائے اور ان کو آسمانی کتاب اور حکمت (سنت) کی تعلیم دے اور ان کو پاک کردے، بے شک تو عزیز اور بڑی حکمت والا ہے۔'' (اس آیت کے بعد امام شافعیؒ نے چند دوسری آیات بھی پیش کی ہیں، پھر فرماتے ہیں:) پس اللہ نے ان آیات میں جس ''کتاب'' کا ذکر فرمایا ہے، وہ قرآن کریم ہے اور جس ''حکمت'' کا ذکر فرمایا ہے تو میں نے قرآن کے ان اہل علم حضرات سے سنا ہے کہ جنہیں میں پسند کرتا ہوں کہ اس سے مراد ''رسول اللہ ﷺ کی سنت ہے۔'' (پھر آگے چل کر فرماتے ہیں:) اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کی اطاعت کو فرض اور تمام انسانوں پر ان کے حکم کی اتباع کو حتمی قرار دیا ہے........ یہاں اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق کو کتاب و حکمت کی تعلیم فرما کر دراصل ان پر اپنے احسان کا ذکر فرمایا ہے، لھذا کسی کے لئے یہ کہنا جائز نہیں ہے کہ یہاں ''حکمت'' سے مراد ''سنت رسول اللہ ﷺ'' کے علاوہ کوئی دوسری چیز ہے۔'' (۲)

حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

"من بلغه عني حديث فكذب به فقد كذب ثلاثة :الله ورسوله والذی حدث به۔" (۳)

''جس شخص کے پاس میری کوئی حدیث پہنچی اور اس نے اس کو جھٹلایا تو گویا اس نے اللہ تعالیٰ، اس کے رسول اور اس حدیث کے راوی تینوں کی تکذیب کی۔''

علامہ ہیثمیؒ فرماتے ہیں:

''اس کی سند میں راوی میسور بن محفوظ ہے جس کا تذکرہ امام ابن ابی حاتم نے کیا ہے لیکن اس کے متعلق نہ کوئی جرح نقل کی ہے اور نہ ہی تعدیل۔'' (۴)

امام احمد بن حنبلؒ سے منقول ہے کہ:

"من رد حديث رسول الله ﷺ فهو على شفا هلكة۔" (۵) ''جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کو رد کرتا ہے وہ ہلاکت کے دہانے پر جا پہنچا۔''

امام محمد بن نصر المروزیؒ (۲۹۴ھ) نے بیان کیا ہے امام اسحاق بن ابراہیم المعروف با بن راہویہؒ (م ۲۳۸ھ) فرمایا کرتے تھے:

"من بلغه عن رسول الله ﷺ خبر يقر بصحته ثم رده بغير تقية فهو كافر۔" (۶)

''جس شخص تک رسول اللہ ﷺ کی کوئی حدیث پہنچے اور وہ اس کی صحت کا اقرار بھی کرے پھر بغیر تقیہ کے اس

---

(۱) البقرہ: ۱۲۹
(۲) نفس مصدر، ص: ۷۶، ۸۷ ملخص
(۳) رواہ الطبرانی فی الأوسط
(۴) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للہیثمی نمبر ۱، ص: ۱۴۸
(۵) کتاب المناقب لابن الجوزی، ص: ۱۸۲
(۶) الاحکام فی اصول الاحکام لابن حزم ص ۸۹

کورد کرے تو وہ کافر ہے۔''

امام ابن حزم اندلسیؒ آیت:﴿وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله﴾.(۱) کے تحت لکھتے ہیں:

''پس ہم نے پایا ہے کہ اللہ تعالی نے ہمیں اپنے نبی ﷺ کے کلام کی طرف لوٹنے کا حکم دیا ہے جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا ہے لہذا کسی مسلمان کے لئے جو توحید کا اقرار کرتا ہو اس بات کی قطعا کوئی گنجائش نہیں کہ تنازعہ کے وقت قرآن کریم اور رسول اللہ ﷺ کی حدیث کے علاوہ کسی اور طرف رجوع کرے اور نہ اس بات کی گنجائش ہے کہ جو کچھ وہ ان میں پائے اس کی خلاف ورزی کرے کیوں کہ اگر اس نے اپنے اوپر حجت قائم ہونے کے بعد ایسا کیا تو وہ فاسق ہے اور جس شخص نے ان دونوں چیزوں کے حکم سے خروج کو حلال جانتے ہوئے یا ان دونوں کے علاوہ کسی اور کی اطاعت کو واجب جانتے ہوئے ایسا کیا تو ہمارے نزدیک بلاشبہ وہ کافر ہے۔

امام محمد بن نصر مروزی نے ذکر کیا ہے کہ امام اسحاق بن راھویہؒ فرماتے تھے کہ جس شخص تک رسول اللہ ﷺ کی کوئی حدیث پہنچے اور وہ اس کی صحت کا اقراری ہو پھر اسے بغیر تقیہ کے رد کرے تو وہ کافر ہے۔

اس بارے میں ہم امام اسحاق کے اس قول سے احتجاج نہیں کرتے، اس کو تو ہم نے محض اس لئے نقل کیا ہے تا کہ کوئی جاہل یہ گمان نہ کر بیٹھے کہ ہم اس قول کے بارے میں منفرد رائے رکھتے ہیں۔ رسول اللہ ﷺ کی صحیح حدیث کے خلاف فعل کو جو شخص حلال سمجھے اس کی تکفیر پر ہم اللہ تعالی کے اس ارشاد سے استدلال کرتے ہیں جس میں اس نے اپنے نبی ﷺ کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا ہے:﴿فلا وربك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لايجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما﴾۔(۲)

آں رحمہ اللہ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

''اور جس شخص کے پاس رسول اللہ ﷺ کی کوئی خبر آئے اور وہ اقرار کرے کہ وہ خبر صحیح ہے یا اس کے مثل حجت قائم ہے یا اس جیسی خبر کسی دوسرے مقام پر ثابت ہے پھر اس مقام پر اس کے مثل سے حجت پکڑنے کو قیاس یا فلاں اور فلاں کے قول کی بناء پر ترک کردے تو اس نے اللہ اور اس کے رسول کے حکم کے خلاف کام کیا، پس مصیبت میں جا گرنے اور دردناک عذاب کا مستحق ہے۔''(۳)

شرح عقیدہ طحاویہ میں ہے:

''اس لئے ضروری ہے کہ رسول اللہ ﷺ کو مکمل طور پر تسلیم کیا جائے۔ آپ کے حکم کی پیروی کی جائے، آپ کی حدیث کی تصدیق کی جائے، کسی باطل خیال کو معقول سمجھ کر حدیث کے مقابلہ میں پیش نہ کیا جائے، اسے شک وشبہ کی نگاہ سے نہ دیکھا جائے، لوگوں کی رائے کو اس پر مقدم نہ کیا جائے، تنہا رسول اللہ ﷺ کو حکم مانا جائے اور آپ کے احکام کی

---

(۱) الشوری:۱۰ (۲) الاحکام فی أصول الاحکام لابن حزم، ص:۸۹ (۳) نفس مصدر، ص:۹۱

پیروی کی جائے، جس طرح عبادت، انابت اور خضوع وتوکل کو صرف اللہ تعالیٰ کے لئے خاص کیا جاتا ہے۔"(۱)

اور جناب مرتضیٰ حسن دیوبندی فرماتے ہیں:

"علماء دیوبند باوجود اس عقیدہ کے ان کا ایمان یہ ہے جو جناب رسول مقبول ﷺ کے ایک حکم کا انکار کرے (یا) حق نہ سمجھے (یا) حق ہونے میں تردد یا شک کرے وہ ایسا ہی کافر ہے جیسا مرزا غلام احمد قادیانی یا مسیلمہ کذاب اور ابوجہل اور امیہ بن خلف۔ انسان کا کوئی عمل اعلیٰ وادنی جب تک آپ کے حکم کے مطابق نہ ہو قبول ہی نہیں ہوسکتا، انتہی۔"(۲)

اور جناب جاوید احمد غامدی صاحب فرماتے ہیں:

"......قرآن اس معاملے میں بالکل واضح ہے کہ محمد ﷺ کے احکام وہدایات قیامت تک کے لئے اسی طرح واجب الاطاعت ہیں جس طرح خود قرآن واجب الاطاعت ہے۔ آں حضرت ﷺ خدا کے محض نامہ بر نہیں تھے کہ اس کی کتاب پہنچا دینے کے بعد آپ کا کام ختم ہوگیا۔ رسول کی حیثیت سے آپ کا ہر قول وفعل بجائے خود قانونی سند وحجیت رکھتا ہے۔ آپ کو یہ مرتبہ کسی امام وفقیہ نے نہیں دیا ہے، خود قرآن نے آپکا یہی مقام بیان کیا ہے۔ کوئی شخص جب تک صاف صاف قرآن کا انکار نہ کردے اس کے لئے سنت کی اس قانونی حیثیت کو چیلنج کرنا ممکن نہیں ہے۔ قرآن نے غیر مبہم الفاظ میں فرمایا ہے کہ زندگی کے ہر معاملہ میں رسول کے ہر امر ونہی کی بہرحال بے چوں وچرا تعمیل کرنی چاہئے۔" (میزان ج۱ ص ۷۹-۸۰) ــــ پس ثابت ہوا کہ جمہور کے نزدیک عدم اتباع سنت انکار رسالت کے مترادف ہے، واللہ اعلم۔

●●●

سنت کی ضرورت واہمیت جناب اصلاحی صاحب کی نظر میں

جناب اصلاحی صاحب ایک مقام پر "سنت کی ضرورت" کے زیر عنوان یوں رقمطراز ہیں:

"اللہ تعالیٰ نے جو دین قرآن کے ذریعہ سے دیا ہے اس کی نوعیت یہ ہے کہ اس میں صرف اصولی باتیں بیان ہوئی ہیں، جزئیات اور تفصیلات اس میں نہیں بیان ہوئی ہیں۔ ان کی تعلیم اس نے تمام تر معلم قرآن یعنی پیغمبر ﷺ پر چھوڑ دی ہے۔ دین کا پورا اور مکمل ڈھانچہ سنت رسول سے کھڑا ہوتا ہے۔ مثلاً نماز، روزہ، حج، زکوۃ اور دوسرے احکام ومناسک کا بنیادی حکم تو قرآن مجید میں دیا گیا ہے لیکن ان میں سے کسی چیز کی جزئیات وتفصیلات نہیں بتائی

---

(۱) شرح عقیدہ طحاویہ ص ۱۲۷ طبع چہارم (۲) تحقیق الکفر والایمان لمرتضیٰ حسن ص ۱۵ طبع قاسمی دیوبند

گئیں، یہاں تک کہ نماز جیسی اہم چیز کے اوقات، اس کی تعداد اور اس کی رکعات تک بھی قرآن مجید میں بیان نہیں ہوئیں۔ یہی حال دوسری تمام عبادات اور دوسرے احکام وشرائع کا بھی ہے۔ مثلاً چوری پر قطع ید کا حکم تو قرآن نے دے دیا لیکن کتنی مقدار کی چوری، چوری ہوگی اور ہاتھ کہاں سے کاٹا جائے گا، وغیرہ ان تمام امور کا بتانا نبی ﷺ پر چھوڑ دیا۔ اب اگر ہم سنت کو نکال دیں تو اگرچہ ہم دین کی اصولی باتوں سے واقف ہوں گے، لیکن انکی عملی شکل سے اس طرح بے خبر ہوں گے جس طرح دور جاہلیت میں دین حنیفی کے پیروکار تھے۔ وہ خانۂ کعبہ کی دیوار سے ٹیک لگا کر بیٹھ جاتے اور کہتے کہ ''اے رب! ہم نہیں جانتے کہ تیری عبادت کس طرح کریں، ورنہ اسی طرح کرتے''، اس سے معلوم ہوا کہ قرآن سنت ہی سے واضح ہوتا ہے۔ اسی لئے نبی ﷺ نے فرمایا: "ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه" (آگاہ رہو، میں قرآن دیا گیا ہوں اور اسی کے مانند اس کے ساتھ اور بھی) (سنن ابی داؤد: کتاب السنہ باب نمبر ۶) (۱) پس جس طریقہ سے قرآن واجب ہے اسی طرح سے سنت بھی واجب ہے۔ اللہ تعالیٰ نے پیغمبر ﷺ کو اسی لئے بھیجا کہ قرآن مجید مبہم نہ رہے، بلکہ مجسم اور کامل شکل میں لوگوں کے سامنے آجائے اور آپ نے عملاً ایسا کر دیا۔ (۲)

آں موصوف ایک اور مقام پر تحریر فرماتے ہیں:

"ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه" (۳) دیکھو مجھے قرآن دیا گیا اور اس کے مثل اور بھی۔ اس تفصیل سے یہ معلوم ہوا کہ سنت مثل قرآن ہے۔ سنت اپنے ثبوت میں بھی ہم پایۂ قرآن ہے۔ اس لئے کہ قرآن امت کے قولی تواتر سے ثابت ہے اور سنت عملی تواتر سے۔ ہم ان دونوں کو مقدم ومؤخر نہیں کر سکتے اور کسی کو ادنیٰ واعلیٰ نہیں قرار دے سکتے۔ دونوں دین کے قیام کے لئے یکساں ضروری ہیں۔'' (۴)

یہی بات جناب جاوید احمد غامدی صاحب کے الفاظ میں ملاحظہ فرمائیں، لکھتے ہیں:

''اس کے (سنت کے) متعلق ہمارا نقطۂ نظر یہ ہے کہ ثبوت کے اعتبار سے، اس میں اور قرآن مجید میں کوئی فرق نہیں ہے۔ وہ جس طرح قولی تواتر سے ثابت ہوا ہے، یہ اسی طرح عملی تواتر سے ثابت ہے، چنانچہ اس کے بارے میں، اب، کسی بحث ونزاع کی گنجائش نہیں ہے۔'' (تعارف المورد، ص: ۴-۵، اشراق لاہور ج نمبر ۶ عدد نمبر ۵، ص: ۱۳ مجریہ ماہ مئی ۱۹۹۴ء)۔

● ● ● ●

---

(۱) یہاں اصلاحی صاحب نے اس حدیث کی تخریج کے وقت صرف سنن ابی داؤد کا حوالہ دیا ہے حالانکہ یہ حدیث سنن ابی داؤد (مع عون المعبود ۴/ ۳۲۸) کے علاوہ جامع الترمذی (مع تحفۃ الأحوذی ۳/ ۳۷۴)، سنن ابن ماجہ (۱/ ۶)، سنن الدارقطنی (۴/ ۲۸۷)، سنن الکبری للبیہقی (۹/ ۳۳۲)، الدارمی (المقدمہ ۱/ ۱۴۴)، مسند احمد (۴/ ۱۳۰، ۱۳۲) میں بھی موجود ہے۔ ان مخرجین کے علاوہ علامہ خطیب بغدادیؒ نے ''الکفایۃ فی علم الروایۃ'' (ص: ۸) میں، آجریؒ نے ''الشریعۃ'' (ص: ۵۱) میں، حافظ ابن عبدالبرؒ ''جامع بیان العلم وفضلہ''، (۲/ ۹۰) میں اور امام قرطبیؒ نے اپنی ''تفسیر'' (۱/ ۳۷، ۳۸) میں بھی اس کی تخریج فرمائی ہے۔

(۲) مبادیٔ تدبر حدیث، ص: ۲۶-۲۷ (۳) یہاں اصلاحی صاحب نے صرف ''الکفایۃ فی علم الروایۃ'' کا حوالہ دیا ہے جو کہ نامکمل اور قلت علم کا مظہر ہے۔

(۴) مبادیٔ تدبر حدیث، ص: ۳۵

جناب اصلاحی صاحب کی نظر میں قرآن وسنت کا تعلق اوران کا باہمی نظام عقل وفطرت کے عین مطابق ہے

جناب اصلاحی صاحب قرآن وسنت کے تعلق پر روشنی ڈالتے ہوئے کیا خوب فرماتے ہیں:

''............قرآن اور سنت میں تعلق روح اور قالب کا ہے۔پس قرآن میں جو روح ہے اس کو سنت رسول اللہ ﷺ سے قالب نصیب ہوتا ہے۔ان دونوں کی باہمی ترکیب ہی سے دین کا پورا نظام کھڑا ہوتا ہے، ان میں سے کسی ایک کو بھی الگ کر لیجئے تو سارا شیرازہ درہم برہم ہو جائیگا۔''(۱)

قرآن وسنت کے باہمی تعلق پر تفصیلی گفتگو تو ان شاء اللہ باب دوم کے تحت ہوگی، فی الحال قرآن وسنت کے باہمی نظام، کہ جسے جناب اصلاحی صاحب نے بجا طور پر ''عین فطرت'' قرار دیا ہے، کے متعلق آں موصوف کے یہ قابل ستائش کلمات بھی ملاحظہ فرمالیں:

''قرآن وسنت کا باہمی نظام عین فطرت ہے، اللہ تعالیٰ نے قرآن وسنت کا یہ باہمی ربط جو قائم فرمایا تو ــــــ نعوذ باللہ ــــــ یہ کسی سہل انگاری پر مبنی نہیں ہے، بلکہ یہی عقل وفطرت کے مطابق ہے۔انسانی زندگی کے امور اتنے کثیر ہیں کہ وہ کسی ایک کتاب میں نہیں سما سکتے تھے، ان کے لئے دفاتر کی ضرورت تھی۔دوسرے یہ کہ بہت سی چیزیں صرف بتانے کی نہیں، بلکہ عملاً کر کے دکھانے کی ہوتی ہیں۔اس کے بغیر ان کی تعلیم نافع نہیں ہو سکتی۔جو چیزیں کر کے دکھانے کی ہوں وہ بتائی جا بھی نہیں سکتیں۔اس کام کے اوپر نبی ﷺ اور آپ کے بعد آپ کے صحابہ رضی اللہ عنہم اور ان کے بعد امت میں آنے والے شہداء اللہ فی الارض مامور ہوئے۔اس وجہ سے جو لوگ اہل دین ہوں اور دین کا کام کرنے اٹھیں، ان کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ سنت کے اوپر عمل کرنے کی پوری کوشش کریں اور چھوٹی چھوٹی چیزوں میں بھی اس کا اہتمام کریں، تاکہ دوسروں کو اس سے سنت پر عمل کرنے کی ترغیب ہو۔''(۲)

●●●

---

(۱) مبادیٔ تدبر حدیث، ص: ۲۷   (۲) نفس مصدر، ص: ۲۷

علم حدیث کی چند بنیادی اصطلاحات

ذیل میں ہم علم حدیث کی چند بنیادی اصطلاحات اور ان کا مختصر تعارف پیش کریں گے۔

حدیث

''حدیث'' کا لغوی مفہوم:

''حدیث'' کے لغوی معنی جدید یا نئی چیز کے ہیں۔ چونکہ قرآن قدیم ہے اور احادیث نبوی اس کے مقابلہ میں نئی، لہٰذا احادیث نبوی کو مقابلۃً ''حدیث'' کہا جاتا ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں: "وكأنه أريد به مقابلة القرآن لأنه قديم۔"(۱)

اسی طرح امام سخاویؒ فرماتے ہیں: ''لغوی اعتبار سے ''حدیث'' قدیم کی ضد ہے۔''(۲)

لفظ ''حدیث'' کی لغوی تحقیق کے ضمن میں علامہ ابوالبقاء فرماتے ہیں:

''حدیث''، تحدیث بمعنی اخبار سے اسم ہے۔ اسی لفظ سے نبی علیہ الصلاۃ والسلام کی طرف منسوب ہر قول یا فعل یا تقریر کا نام ''حدیث'' رکھا گیا ہے۔ خلاف قیاس اس کی جمع ''احادیث'' بیان کی جاتی ہے۔ فراء کا قول ہے کہ ''احادیث'' کا واحد "أحدوثة" ہے لیکن بعد میں اس لفظ کو ''حدیث'' کا جمع بنا دیا گیا ہے کیونکہ "أحدوثة النبي" نہیں کہا جاتا۔''(۳)

''الکشاف'' میں ہے کہ ''احادیث اسم جمع ہے اور اسی سے حدیث النبی ہے۔''(۴)

لیکن ''البحر'' میں ہے کہ:

''الاحادیث'' اسم جمع نہیں ہے بلکہ یہ ''حدیث'' کے لئے جمع تکسیر ہے، علی غیر القیاس کأباطیل۔ اسم جمع اس وزن پر نہیں آتا ہے......اور ''حدیث'' قدیم کا نقیض ہے کیونکہ یہ قرآن کے مقابلہ میں ہے کہ جو قدیم ہے۔ ''حدیث'' وہ شئ ہے جو نبی ﷺ سے آئے اور ''خبر'' جو آں ﷺ کے علاوہ دوسروں سے آئے۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ ان کے مابین عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے، لہٰذا ہر ''حدیث''، ''خبر'' ہے لیکن ہر ''خبر''، ''حدیث'' نہیں ہو سکتی۔''(۵)

---

(۱) کما فی تدریب الراوی ۱/۴۲، قواعد فی علوم الحدیث ص:۲۴
(۲) فتح المغیث للسخاوی ۱/۸
(۳) کلیات ابی البقاء، ص:۱۵۲ طبع ثانی، قواعد التحدیث للقاسمی ص:۶۱
(۴) کما فی قواعد التحدیث ص:۶۱
(۵) قواعد التحدیث ص:۶۱

جناب صہیب حسن صاحب بھی ''حدیث'' کو قدیم کی ضد بتاتے ہیں، چنانچہ لکھتے ہیں:

"Hadith means literally new as opposed to old." (۱)

''حدیث'' کی اصطلاحی تعریف:

حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں: "الحديث في عرف الشرع :ما يضاف إلى النبي ﷺ." (۲)

امام سخاویؒ مزید تفصیل سے فرماتے ہیں: "ما أضيف إلى النبي ﷺ قولا له أو فعلا أو تقريرا أو صفة حتى الحركات والسكنات في اليقظة والمنام." (۳)

علامہ کرمانیؒ شرح صحیح البخاری میں فرماتے ہیں:

"اعلم أن علم الحديث موضوعه ذات رسول الله ﷺ من حيث الرسول وحده وهو علم يعرف به أقوال رسول الله ﷺ وأفعاله وأحواله." (۴)

''جان لو کہ علم حدیث کا موضوع رسول اللہ ﷺ کی ذات بحیثیت رسول کے ہے اور یہ وہ علم ہے جس سے رسول اللہ ﷺ کے اقوال، افعال اور احوال کا علم ہوتا ہے۔''

ابن الاکفانیؒ کا قول ہے: "علم يشتمل على أقوال النبي ﷺ وأفعاله وروايتها وضبطها وتحرير ألفاظها." (۵)

علامہ شیخ زکریا بن محمد انصاریؒ ''فتح الباقی شرح الفیۃ العراقی'' میں فرماتے ہیں: "الحديث ويرادفه الخبر على الصحيح ما أضيف إلى النبي ﷺ قيل :أو إلى صحابي،أو إلى من دونه قولا أو فعلا أو تقريرا أو صفة ويعبر عن هذا بعلم الحديث." (۶)

حاجی خلیفہؒ ''کشف الظنون'' میں فرماتے ہیں: "علم الحديث هو علم يعرف به أقوال النبي ﷺ وأفعاله وأحواله الخ." (۷) یعنی ''علم حدیث وہ علم ہے جس سے نبی ﷺ کے اقوال، افعال اور احوال کا علم حاصل ہوتا ہے۔''

صاحب ''امعان النظر'' فرماتے ہیں: ''فقہاء کے نزدیک بقول علامہ سخاویؒ: حدیث ہر اس روایت کو کہتے ہیں جو نبی ﷺ سے منقول ہو۔'' (۸)

---

(۱) Criticison of Hadith Among Muslims With Reference to Sunan Ibn Majah, P.31

(۲) تدریب الراوی للسیوطی ۱/۴۲، قواعد فی علوم الحدیث للتھانوی، ص ۲۴ (۳) فتح المغیث للسخاوی ۱/۸

(۴) تدریب الراوی للسیوطی ۱/۴۱، مقدمۃ تحفۃ الاحوذی للمبارکفوری، ص ۱، قواعد فی علوم الحدیث للتھانوی، ص ۲۲

(۵) تدریب الراوی ۱/۴۰ بحوالہ ارشاد القاصدین لابن الاکفانی (۶) کمانی مقدمۃ تحفۃ الاحوذی للمبارکفوری، ص ۳

(۷) نفس مصدر، ص ۱ (۸) امعان النظر شرح نخبۃ الفکر، ص ۱۱

امام تقی الدین ابن تیمیہؒ اپنے بعض فتاوی میں فرماتے ہیں:

"الحديث النبوي :هو عند الإطلاق ينصرف إلى ما حدث به عنه ﷺ بعد النبوة، من قوله و فعله وإقراره، فإن سنته ثبتت من هذه الوجوه الثلاثة. فماقاله إن كان خبراً وجب تصديقه به و إن كان تشريعاً إيجابا أو تحريما أو إباحة وجب اتباعه فيه، فإن الآيات الدالة على نبوة الأنبياء دلت على أنهم معصومون فيما يخبرون به عن الله عز وجل فلا يكون خبرهم إلا حقا وهذا معنى النبوة وهو يتضمن أن الله ينبئه بالغيب وأنه ينبئ الناس بالغيب، والرسول مأمور بدعوة الخلق و تبليغهم رسالات ربه."(۱)

شیخ محمد جمال الدین قاسمیؒ فرماتے ہیں:

''علم حدیث کا مقصود ایسی چیز کی طلب ہے جس سے دینی امور پر استدلال کیا جاتا ہو اور یہ چیز آپ کا قول یا فعل یا تقریر ہے۔(۲)۔۔۔ حدیث میں قبل از نبوت سیرت سے متعلق بعض اخبار بھی داخل ہیں مثلاً غار حرا میں آپ کی خلوت نشینی، حسن سیرت، کرائم الأ خلاق، محاسن افعال، حضرت خدیجہؓ کا یہ قول: "كلا والله ! لا يخزيك الله إنك لتصل الرحم و تحمل الكل وتقرى الضيف وتكسب المعدوم وتعين على نوائب الحق." آپ کا امی ہونا، آپ کا صدق و امانت کے لئے معروف ہونا یا اسی طرح کی وہ تمام چیزیں جو آپ کے احوال، آپ کی نبوت اور صداقت پر دلالت کرتی ہوں الخ۔''(۳)

علامہ طیبیؒ کا قول ہے: ''حدیث نبی ﷺ یا صحابی یا تابعی کے قول، فعل اور تقریر سے زیادہ عام ہے۔''(۴)

اور شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ فرماتے ہیں:

''جمہور محدثین کی اصطلاح میں نبی ﷺ کے قول، فعل اور تقریر کو حدیث کہا جاتا ہے۔ اسی طرح صحابی اور تابعی کے قول، فعل اور تقریر پر بھی حدیث کا اطلاق ہوتا ہے۔ بعض لوگوں نے حدیث کو مرفوع اور موقوف تک ہی مخصوص رکھا ہے۔''(۵، ۶)

علمائے متاخرین میں سے مولانا عبدالغفار حسن رحمانی فرماتے ہیں: ''رسول اللہ ﷺ کے قول، فعل اور تقریر کا نام حدیث ہے۔''(۷)

---

(۱) فتاوی شیخ الاسلام ۱۸/ ۶-۱۰ ملخصا، قواعد التحدیث للقاسمی ص: ۶۲

(۲) حدیث میں ''تقریر'' بھی شامل ہے، مثال کے طور پر حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا لڑکیوں کے ساتھ کھیلنا، بنات مدینہ کا غناء، حبشیوں کا مسجد نبوی کی محراب میں تماشہ کرنا، صحابہ کو 'ضب' (گوہ) کھاتے ہوئے دیکھنا اور منع نہ فرمانا وغیرہ۔

(۳) قواعد التحدیث للقاسمی ص: ۶۴ (۴) تدریب الراوی ۱/ ۴۲، قواعد فی علوم الحدیث للتھانوی ص: ۲۴

(۵) جیسا کہ علامہ سیوطیؒ کے اس قول سے واضح ہے: ''غیر مرفوع روایات پر حدیث کا اطلاق نہیں ہوتا الا بشرط تقیید۔'' (تدریب الراوی ۱/ ۴۳)

(۶) مقدمہ در مصطلحات حدیث للشیخ عبدالحق دہلوی (مترجم) مع مشکوۃ ص: ۱ (۷) عظمت حدیث ص: ۳۵

ڈاکٹر محمود الطحان لکھتے ہیں: ''اصطلاح میں ہر اس قول، فعل، تقریر اور صفت کو (حدیث) کہتے ہیں جس کی نسبت رسول اللہ ﷺ کی طرف کی جاتی ہو۔''(۱)

شیخ عزالدین بلیق فرماتے ہیں: "وهو كل ما نقل إلينا صحيحا من قول النبي محمد ﷺ۔"(۲)

جناب محمد عبدالرشید نعمانی صاحب ایک مقام پر لکھتے ہیں:

''......آنحضرت ﷺ کی حیات طیبہ حقیقت میں قرآن مجید کی قولی اور عملی تفسیر ہے اور آپ کے ان ہی اقوال، اعمال اور احوال کا نام حدیث ہے۔لفظ حدیث عربی زبان میں وہی مفہوم رکھتا ہے جو ہم اردو میں گفتگو، کلام یا بات سے مراد لیتے ہیں۔ چونکہ نبی علیہ الصلاۃ والسلام گفتگو اور بات کے ذریعہ پیام الٰہی کو لوگوں تک پہنچاتے، اپنی تقریر اور بیان سے کتاب اللہ کی شرح کرتے اور خود اس پر عمل کر کے اس کو دکھلاتے تھے، اسی طرح جو چیزیں آپ کے سامنے ہوتیں اور آپ ان کو دیکھ کر یا سن کر خاموش رہتے تو اسے بھی جزء دین سمجھا جاتا تھا، کیونکہ اگر وہ امور منشأ دین کے منافی ہوتے تو آپ یقیناً ان کی اصلاح کرتے یا منع فرما دیتے۔لہٰذا ان سب کے مجموعہ کا نام احادیث قرار پایا۔''(۳)

آں موصوف مزید فرماتے ہیں:

''رسول اللہ ﷺ کے اقوال، اعمال اور احوال کو حدیث سے تعبیر کرنا خود ساختہ اصطلاح نہیں بلکہ خود قرآن کریم ہی سے مستنبط ہے۔قرآن کریم میں دین کو نعمت فرمایا ہے اور اس نعمت کی نشر واشاعت کو تحدیث سے تعبیر کیا ہے، چنانچہ ارشاد ہے: ﴿واذكروا نعمت الله عليكم وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به﴾ (البقرۃ ع-۲۹) ''اور یاد کرو اپنے اوپر اللہ کی نعمت کو اور جو تم پر کتاب اور حکمت کو نازل فرمایا کہ تم کو اس کے ذریعہ نصیحت فرمائے'' اور تکمیل دین کے سلسلہ میں فرمایا ہے: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي﴾ (المائدہ ع:۱) ''آج کے دن تمہارے لئے تمہارے دین کو میں نے کامل کر دیا اور میں نے تم پر اپنی نعمت تمام کر دی۔'' دیکھئے ان دونوں آیتوں میں قرآن حکیم نے دین کو نعمت کہا ہے اور سورۃ الضحیٰ میں آنحضرت ﷺ کو اسی نعمت کے بیان کرنے کا ان الفاظ میں حکم دیا ہے: ﴿وأما بنعمة ربك فحدث﴾ "اور اپنے رب کی نعمت کو بیان کیجئے ـــــ'' بس آنحضرت ﷺ کی اسی تحدیث نعمت کو حدیث کہتے ہیں۔یہی نہیں انبیاء علیہم الصلاۃ والسلام کے اقوال، اعمال اور احوال کے لئے خود قرآن مجید میں بھی متعدد مقامات پر حدیث ہی کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، چنانچہ سورۃ الذاریات میں حضرت ابراہیم علی نبینا وعلیہ الصلاۃ والسلام کا تذکرہ اس طرح شروع ہوتا ہے: ﴿هل أتاك حديث ضيف إبراهيم المكرمين﴾ (الذاریات ع-۲) ''اور حضرت موسیٰ علی نبینا وعلیہ الصلاۃ والتسلیم کے

---

(۱) تیسیر مصطلح الحدیث، ص:۱۵ (۲) مقدمۃ منہاج الصالحین، ص:۵۲ (۳) ابن ماجہ اور علم حدیث، ص:۱۲۸

حالات میں ایک جگہ نہیں دو جگہ فرمایا ہے :﴿هل أتاك حديث موسىٰ ﴾(طہ ع:۱، النازعات ع:۱) خود آں حضرت ﷺ کے قول مبارک کے لئے بھی قرآن مجید میں حدیث کا لفظ موجود ہے :﴿وإذ أسرّ النبي إلى بعض أزواجه حديثا﴾(التحریم ع:۱)''اور جب چھپا کر کہی نبی نے اپنی کسی بی بی سے ایک بات۔''(۱)

جناب صہیب حسن صاحب فرماتے ہیں:

According to the terminology of the scince of Hadith it means: "What ever is related to the prophet s.a.w. from among his sayings, his actions, his taqrir (is he raised no objection to any action done in his presence which implies his approval of that action) or his altributes".(۲)

اور جناب جاوید احمد غامدی صاحب فرماتے ہیں:''حدیث ہمارے نزدیک، رسول اللہ ﷺ کے قول و فعل اور تقریر و تصویب کی وہ روایت ہے جو زیادہ تر اخبار آحاد کے طریقہ سے ہم کو ملی ہے۔''(۳)''حدیث'' کی یہ تعریف سید ابوالاعلیٰ مودودی اور امین احسن اصلاحی صاحبان سے بھی منقول ہے جیسا کہ آگے بیان کیا جائے گا۔

خلاصہ کلام یہ کہ رسول اللہ ﷺ کے ہر قول، فعل، تقریر، کسبی یا وہبی صفات، عادات و خصائل، الہامات و منامات کے علاوہ آپ کے اصحاب کے اقوال و افعال پر بھی ''حدیث'' کا اطلاق ہوتا ہے۔

سنت

سنت کا لغوی مفہوم:

''سنن''،''سنت'' کی جمع ہے۔''سنت'' کے لغوی معنی طریقہ اور راستہ کے ہیں خواہ محمود ہو یا مذموم۔(۴)

''لسان العرب'' میں ہے:

''سنت'' طریقہ کو کہتے ہیں خواہ اچھا ہو یا برا۔عربی محاورہ میں بولتے ہیں :"سننت لكم سنة فاتبعوها."یعنی میں نے تمہارے لئے ایک طریقہ رائج کردیا ہے، اس کی اتباع کرو۔'' جو شخص بھی پہلے پہل کوئی کام کرے اور اس کے بعد کوئی قوم اس پر عمل کرے اس کو ''سنت'' کہا جاتا ہے۔مشہور عربی شاعر نصیب کا شعر ہے:

کأنی سننت الحب أول عاشق　　من الناس إذا أحببت من بينهم وحدی

(۱) ابن ماجہ اور علم حدیث، ص:۱۲۸، ۱۲۹

(۲) Criticism of Hadith Among Muslims With reference to Sunan Ibn Majah, page : 31

(۳) تعارف المورد، ص:۴-۵

(۴) علوم الحدیث لدکتور صبحی صالح ص:۱۲۰، النامی ۱/۱۱۵، مقدمہ فتح الملہم ۱/۱۱۳، و اشراق لاہور ۶/۱۳، عدد ۵ مجریہ ماہ مئی ۱۹۹۴ء

یعنی ''میں نے اولین عاشق ہونے کے اعتبار سے گویا محبت کی ''سنت'' (طریقہ) کو ایجاد کیا کیوں کہ تمام لوگوں میں سے صرف میں نے ہی محبت کی راہ اختیار کی۔''

یا اسی طرح خالد بن عتبہ الھذلی کا شعر ہے ۔

فلا تجز عن من سیرۃ أنت سرتها   فأول راض سنة من يسيرها۔(۱)

ابن فارس فرماتے ہیں:

"سن – السين والنون أصل واحد مطرد و هو جريان الشئ واطراده في سهولة – والأصل قولهم :سننت الماء على وجهي أسنه سنا إذا أرسلته إرسالا ..... ومما اشتق منه : السنة وهي السيرة الخ ۔"(۲)

قرآن اور حدیث نبوی میں بھی سنت اور اس کے مشتقات کا بکثرت ذکر آیا ہے مثلاً "سنة الله فی الذين خلو ا من قبل۔"(۳)ــــــ ولن تجد لسنة الله تبديلا (۴)ــــــ ولن تجد لسنة الله تحويلا (۵)ــــــ اور "لتتبعن سنن من قبلكم شبرا بشبر و ذراعا بذراع۔"(۶)ــــــ اور "من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة،ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها وزر من عمل بها إلى يوم القيامة۔"(۷) یعنی ''جس نے اچھا طریقہ رائج کیا تو اسے اس کا اجر ملے گا اور ان لوگوں کا اجر بھی جو روز قیامت تک اس پر عمل کریں گے اور جس نے برا طریقہ جاری کیا تو اس پر اس کا گناہ ہوگا اور ان لوگوں کا گناہ بھی جو روز قیامت تک اس پر عمل کرتے رہیں گے۔''

جناب صہیب حسن بن شیخ عبدالغفار حسن رحمانی حفظہما اللہ ''سنت'' کی لغوی تعریف یوں بیان فرماتے ہیں:

"Sunnat literally means the way and the pattern of life, whether good or bad."(۸)

سنت کا اصطلاحی مفہوم:

عموماً ائمہ حدیث، فقہاء اور اصولیین ''حدیث'' اور ''سنت'' کو خاص معانی میں استعمال کرتے ہیں، لیکن جہاں وہ اصول وادلہ کا ذکر فرماتے ہیں وہاں ان دونوں کو ہم معنی اور مترادف ہی سمجھتے ہیں، چنانچہ اصول حدیث اور

---

(۱) لسان العرب لابن منظور ۲/ ۷۹۶، دار المعارف قاہرہ   (۲) معجم مقاییس اللغۃ لابن فارس ۳/ ۶۰-۶۱

(۳) الاحزاب: ۳۸، ۶۲   (۴) الاحزاب: ۶۲ فاطر: ۴۳، الفتح: ۲۳   (۵) فاطر: ۴۳

(۶) صحیح البخاری کتاب الاعتصام باب: ۱۴، صحیح مسلم کتاب العلم باب: ۶   (۷) صحیح مسلم کتاب الزکوۃ باب: ۶۹، کتاب العلم باب: ۱۵، سنن النسائی کتاب الزکوۃ باب: ۶۴، جامع الترمذی کتاب العلم باب: ۱۵، سنن ابن ماجہ المقدمہ ۱۴، مسند احمد ۴/ ۲۵۷، ۲۵۹، ۲۶۱

Criticism of Hadith Among Muslims With Refefence to Sunan Ibn Maja, P.31(۸)

اصول فقہ کی جملہ مختصرات ومطولات میں ان دونوں اصطلاحوں کا یہ مشترکہ مفہوم بکثرت مستعمل ہے، ملاحظہ ہو:

۱- علامہ بیضاویؒ (۶۸۵ھ) فرماتے ہیں: "السنة هي قول الرسول ﷺ أو فعله ـ"(۱)

۲- علامہ ابن حزمؒ فرماتے ہیں: "السنن تنقسم ثلاثة أقسام، قول من النبي ﷺ وفعل منه عليه السلام أو شيء رآه فعلمه فأقر عليه۔"(۲)

۳- علامہ صفی الدین حنبلیؒ (۶۸۴ھ) بیان کرتے ہیں: "والسنة ما ورد عن النبي ﷺ غير القرآن أو فعل أو تقرير۔"(۳)

۴- علامہ ابن ابی العاصم (۲۸۷ھ) فرماتے ہیں:

"السنة اسم جامع لمعان كثيرة في الأحكام وغير ذلك ومما اتفق أهل العلم على أن نسبوه إلى السنة: القول بإثبات القدر، وأن الاستطاعة مع الفعل للفعل.....والقرآن كلام الله تبارك وتعالى.....والإيمان قول وعمل، يزيد و ينقص، وإثبات رؤية الله عز وجل..... وأبوبكر الصديق أفضل أصحاب رسول الله بعده وهو الخليفة خلافة النبوة، ثم عمر بن الخطاب.....ثم عثمان بن عفان بعده ثم على بعدهم على مثل ذلك رحمهم الله جميعا ومما قد ينسب إلى السنة وذلك عندى الإيمان، نحو عذاب القبر و منكرو نكير والشفاعة و الحوض، و حب أصحاب رسول الله.....والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر و التعاون ......"(۴)

۵- علامہ سخاویؒ فرماتے ہیں: "(السنن) المضافة للنبي ﷺ قولا له أو فعلا أو تقريرا وكذا وصفا وأياماً۔"(۵)

۶- علامہ شاطبیؒ فرماتے ہیں: "يطلق لفظ السنة على ما جاء منقولا عن النبى ﷺ على الخصوص مما لم ينص عليه فى الكتاب العزيز۔"(۶)

۷- علامہ زین الدین حلبیؒ (۸۰۸ھ) بیان کرتے ہیں: "والسنة هى المروية عن رسول الله ﷺ قولا و فعلا۔"(۷)

۸- صاحب "القول المأمول فی فن الاصول" فرماتے ہیں: "والسنة هاهنا ما صدر عن النبي ﷺ غير القرآن من قول ويسمى الحديث أو فعل أو تقرير۔"(۸)

۹- علامہ جرجانیؒ فرماتے ہیں: "والسنة لغة العادة وشريعة مشترك بين ما صدر عن النبي

---

(۱) منہاج للبیضاوی، ص:۶۱ (۲) الإحکام فی اصول الأحکام لابن حزم: ۲/۶ (۳) قواعد الاصول لصفی الدین، ص:۹۱
(۴) کتاب السنۃ لابن ابی العاصم ۲/۴۴۵-۴۴۷ (۵) فتح المغیب للسخاوی ۱/۱۳
(۶) الموافقات لشاطبی ۴/۳ (۷) رسالہ اصول لزین الدین الحلبی، ص:۱۶ (۸) القول المأمول، ص:۷۸

ﷺمن قول أو فعل أو تقرير وبين ما واظب عليه النبي ﷺ بلا وجوب۔"(۱)

۱۰- علامہ تفتازانی فرماتے ہیں:"السنة وهي تطلق على قول الرسول عليه السلام وعلى فعله والحديث مختص بقوله۔"(۲)

۱۱- حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کا قول ہے:"السنة ما جاء عن النبي ﷺ۔"(۳)

۱۲- علامہ سیف الدین أبوالحسن فرماتے ہیں:"وأما في الشرع فقد تطلق على ما كان من العبادات نافلة منقولة عن النبي عليه السلام وقد تطلق على ما صدر عن الرسول من الأدلة الشرعية مما ليس بمتلو ولا هو معجز ولا داخل فى المعجز ويدخل فى ذلك أقوال النبى عليه السلام وأفعاله وتقاريره۔"(۴)

۱۳- [illegible]ی کا قول ہے:"أما السنة فهي لغة: الطريقة، واصطلاحا:مرادفة للحديث بالمعنى المتقدم الذى هو كل ما أضيف إلى النبىﷺ۔"(۵)

۱۴- عبدالعزیز البخاری حنفیؒ فرماتے ہیں:"وإنما اختار لفظ السنة دون لفظ الخبر كما ذكره غيره لأن لفظ السنة شامل لقول الرسول وفعله عليه السلام۔"(۶)

۱۵- ملا احمد جیون حنفیؒ کا قول ہے:"السنة تطلق على قول الرسول وفعله وسكوته وعلى أقوال الصحابة وأفعالهم۔"(۷)

۱۶- شیخ طاہر الجزائری کا قول ہے:"أما السنة فتطلق في الأكثرعلى ما أضيف إلى النبىﷺ من قول أو فعل أو تقرير فهى مرادفة للحديث عند علماء الأصول۔"(۸)

۱۷- نواب صدیق حسن خاں بھوپالیؒ فرماتے ہیں:"(السنة) إما شرعا فهى قول النبىﷺ وفعله وتقريره۔"(۹)

۱۸- مولانا محب اللہ بن عبدالشکور صاحب بیان کرتے ہیں:"والسنة لغة العادة وهاهنا ما صدر عن رسول اللهﷺ غير القرآن من قول أو فعل أو تقرير كذا في شرح المختصر۔"(۱۰)

۱۹- صاحب ''نزهة الخاطر العاطر'' فرماتے ہیں:"السنة شرعا ما نقل عن رسول اللهﷺ قولا

---

(۱) تعریفات الجرجانی، ص:۸۲

(۲) التلویح علی التوضیح، ص:۳۰ طبع نولکشور

(۳) فتح الباری ۱۳/۲۴۶

(۴) الاحکام فی اصول الاحکام للآمدی ۱/۲۴۱ طبع بیروت ۱۹۸۰م

(۵) لقط الدرر بشرح نخبۃ الفکر للعدوی، ص:۴

(۶) التحقیق شرح منتخب الحسامی، ص:۱۴۷

(۷) نور الانوار، ص:۱۷۳

(۸) توجیہ النظر إلی اصول الاثر، ص:۳

(۹) حصول المأمول فی علم الأصول، ص:۲۲

(۱۰) مسلم الثبوت ۲/۶۶

أو فعلا أو إقرارا على فعل۔"(۱)

۲۰- علامہ محمد جمال الدین قاسمیؒ فرماتے ہیں:"ما أثر عن النبی ﷺ من قول أو فعل أو تقریر أو صفة خلقیة أو خلقیة أو سیرة، سواء کان قبل البعثة أو بعدھا۔"(۲)

۲۱- علامہ محمد خضری بک بیان کرتے ہیں:"یطلق لفظ السنة علی ما جاء منقولا عن رسول الله ﷺ من قول أو فعل أو تقریر۔"(۳)

۲۲-حسن احمد خطیب بیان کرتے ہیں:"السنة فی عرف المحدثین وجمهور أهل الشرع کل ما صدر عن رسول الله ﷺ من قول أو فعل أو تقریر، سواء صدر عنه باعتباره رسولا أم باعتباره إنسانا من البشر۔"(۴)

۲۳- شیخ عز الدین بلیق فرماتے ہیں:"هی أقوال النبی ﷺ وأفعاله وموافقته أو رفضه لعمل ما وهی المنهاج الذی لا غنی عنه لأی مسلم فی فهم أحکام الإسلام والحدیث أساس السنة۔"(۵)

مذکورہ بالا تمام تعریفات میں اگرچہ معمولی سالفظی تغایر پایا جاتا ہے لیکن بحیثیت مجموعی ان سب تعریفوں میں رسول اللہ ﷺ کے قول، فعل اور تقریر کو شامل کر کے ''حدیث'' و ''سنت'' دونوں کو ہم معنی بتایا گیا ہے۔اصحاب لغت میں سے صاحب ''لسان العرب'' کے نزدیک جب ''سنت'' کا لفظ بغیر کسی قید وشرط کے بولا جائے تو شریعت میں اس کا مقصود وہ فعل ہوتا ہے جس کا قرآن میں ذکر نہ ہو لیکن رسول اللہ ﷺ نے اس کو کرنے کا حکم دیا ہو یا اس سے منع فرمایا ہو، چنانچہ کہا جاتا ہے کہ ''کتاب وسنت'' شرعی دلائل میں سے ہیں۔یہاں ''کتاب وسنت'' سے قرآن وحدیث مراد لئے جاتے ہیں۔پس ''سنت'' اور ''حدیث'' باہم مترادف الفاظ ہوئے۔ائمہ حدیث کی مرتب کردہ تمام کتب سنن میں بھی ''سنت'' کو اسی متعارف ومصطلح قولی، فعلی اور تقریری معانی میں ذکر کیا گیا ہے، پس ہر دو اصطلاحات کا ہم معنی ہونا محقق ہوا۔

اوپر ہم نے علوم شریعت کے ماہرین کے نزدیک لفظ ''سنت'' کو مختلف خاص معانی میں استعمال کرنے کا بھی تذکرہ کیا ہے۔یہ اختلاف اصلا ان ماہرین کے اپنے اپنے فنی رجحانات کا عکاس ہے، چنانچہ فقہاء کے نزدیک ''سنت'' سے مراد "الطریقة المسلوکة فی الدین۔"(یعنی وہ دینی طریقہ جس پر چلا جائے) ہے۔چونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی قول یا فعل شرعی حکم پر دلالت سے خارج نہیں ہوتا لہذا فقہاء ''سنت'' سے ماخوذ حکم شرعی کی روشنی میں

---

(۱) نزھة الخاطر العاطر ۱/۲۳۶
(۲) قواعد التحدیث ص:۳۵-۳۸، توجیہ النظر ص:۲
(۳) اصول الفقہ للخضری ص:۲۱۴ بیروت ۱۹۶۹ء
(۴) فقہ الاسلام ص:۶۹
(۵) مقدمہ منہاج الصالحین ص ۵۲

انسانوں کے افعال پر وجوباً، اباحۃً اور حرمۃً بحث کرتے ہیں۔ عام طور پر ان کے نزدیک ''سنت'' سے مراد وہ عبادت ہے جو نبی ﷺ سے فرائض وواجبات کے علاوہ ثابت ہو۔ یہ احکام خمسہ میں واجب کے مقابلہ میں ہوتی ہے جو اس کی طلب غیر جازم کے فعل سے عبارت ہے۔ پس وہ کہتے ہیں کہ ''جو سنت پر عمل کرے وہ ماجور ہوتا ہے جو اسے ترک کردے اس پر کوئی گناہ نہیں ہوتا۔'' عام طور پر ان کے نزدیک اس سے مندوب، مستحب، تطوع اور نفل اشیاء مراد ہوتی ہیں، اگرچہ بعض فقہاء نے ان اصطلاحات کے مدلولات کے مابین فرق کیا ہے۔(۱)

امام شوکانیؒ فقہاء کی اصطلاح میں ''سنت'' کی تعریف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"ما ثبت عن النبی ﷺ من غير افتراض ولا وجوب وتقابل الواجب وغيره من الأحكام الخمسة وقد تطلق عندهم ما يقابل البدعة ومنه قولهم طلاق السنة كذا، و طلاق البدعة كذا۔"(۲)

علمائے اصول کے نزدیک ''سنت'' کا عموماً اطلاق قرآن کے علاوہ نبی ﷺ سے بعد از بعثت صادر ہونے والے ان تمام اقوال، افعال اور تقریرات پر ہوتا ہے جن سے احکام ثابت ہوتے ہیں ان کے نزدیک نبی ﷺ کے علاوہ کسی دوسرے نبی یا غیر رسول یا قبل از بعثت آپ ہی سے منقول اقوال، افعال اور تقریرات پر ''سنت'' کا اطلاق نہیں ہوتا لیکن بعض علماء اصول صحابہؓ کرام کے تعامل کے لئے بھی سنت کا لفظ استعمال کرتے ہیں، خواہ وہ قرآن کریم یا رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہو یا غیر ثابت، قرآن کی جمع وتدوین کا ان کے نزدیک ''سنت'' ہونا اس کی بہترین مثال ہے۔ ان کے پاس اپنے اس موقف کی تائید میں یہ دلیل موجود ہے: "عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدی۔"(۳) یعنی ''میری سنت اور میرے بعد خلفائے راشدین کی سنت کا دامن تھامے رکھو۔''

امام شاطبیؒ فرماتے ہیں:

"وقد تطلق السنة عندهم على ما دل عليه دليل شرعی سواء كان ذلك فی الكتاب العزيز أو عن النبی ﷺ أو اجتهد فيه الصحابة كجمع المصحف وحمل الناس على القراءة بحرف واحد و تدوين الدواوين ويقابل ذلك البدعة ومنه قوله ﷺ :عليكم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدين من بعدی۔"(۴)

جبکہ واعظین کے نزدیک ''سنت'' کا لفظ ''بدعت'' کی ضد ہے، چنانچہ جو شخص رسول اللہ ﷺ کے طریقہ پر عمل پیرا ہو اس کو وہ ''سنت'' پر عامل قرار دیتے ہیں اور جو شخص رسول اللہ ﷺ کے طریقہ کے خلاف عمل پیرا ہو ان کے

---

(۱) اصول الفقہ لط الدسوقی، ص:۹۹، النامی ۱/ ۱۳۵ (۲) ارشاد الفحول للشوکانی، ص:۳۱

(۳) اخرجہ ابوداؤد (کتاب السنہ) والترمذی ۱/ ۴۳۸ وابن ماجہ ۱/ ۱۶ والدارمی ۱/ ۴۴ وصححہ الحاکم ۱/ ۹۵ وابن حبان، ص ۵۶ من موارد الظمآن وابن ابی العاصم ۱/ ۷ واللالکائی ۱/ ۸۵ والبغوی فی شرح السنہ ۱/ ۲۰۵ (۴) الموافقات للشاطبی ۴/ ۶

نزدیک ایسا شخص بدعتی کہلاتا ہے۔ چنانچہ علامہ شاطبیؒ ایک مقام پر فرماتے ہیں:

''سنت کا اطلاق بدعت کے مقابلہ میں بھی کیا جاتا ہے، چنانچہ اگر کوئی عمل رسول اللہ ﷺ کے عمل کے موافق ہو تو علماء کہتے ہیں کہ فلاں چیز سنت ہے خواہ اس کی نص کتاب اللہ میں موجود ہو یا نہ ہو۔ اسی طرح اگر رسول اللہ ﷺ کے عمل کے خلاف کوئی عمل کیا جائے تو کہتے ہیں کہ فلاں کام بدعت ہے۔ لہذا اس لحاظ سے لفظ سنت کا اطلاق صاحب شریعت کے عمل سے عبارت ہے۔''(۱)

بعض علماء کے نزدیک ''سنت'' کا اطلاق خلفائے راشدین اور صحابہ کے اعمال پر بھی ہوتا ہے، خواہ کتاب وسنت میں ان کا وجود نہ بھی ہو، بلکہ وہ اعمال مصالح مرسلہ، استحسان، اجتہاد اور اجماع کی قبیل سے ہی ہوں، چنانچہ شاہ عبدالحق محدث دہلویؒ فرماتے ہیں:

''سنت سے مراد رسول اللہ ﷺ کی سنت ہے۔ بعض کے خیال میں سنت کے لفظ سے سنت صحابہ اور سنت خلفائے راشدین بھی مراد ہوسکتی ہے کیونکہ ان پر بھی سنت کا اطلاق ہوسکتا ہے۔''(۲)

ایسے اعمال صحابہ کی بہت سی مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں جو صحاح ستہ کے علاوہ موطأ امام مالک، المستدرک علی الصحیحین للحاکم، المصنف لعبد الرزاق، السنن الکبری للبیہقی، تاریخ عمر لابن الجوزی، تاریخ المدینہ المنورۃ لابن شبہؒ، الاتقان للسیوطی، الطبقات الکبری لابن سعد، الأعلام للزرکلی، جامع الأصول لابن الأثیر، حلیۃ الأولیاء لأبی نعیم، مصنف ابن أبی شیبہ، الاعتصام للشاطبی اور تلخیص الحبیر لابن حجر عسقلانی وغیرہ میں جابجا مذکور ہیں لیکن بخوف طوالت ہم ان کے تذکرہ کو ترک کرتے ہیں۔

خلفائے راشدین اور صحابہ کے عمل پر ''سنت'' کے اطلاق کی دلیل بھی یہ حدیث نبوی ہے: "عليكم بسنتي و سنة الخلفاء الراشدين المهديين الخ."

امام شاطبیؒ فرماتے ہیں: "فقد أضاف ﷺ السنة إليهم إضافتها إلى نفسه."(۳)

اور جناب صہیب حسن صاحب ''سنت'' کی تعریف یوں بیان فرماتے ہیں:

"To the traditionists, the word sunnah applies to the practical application of shari, a in the time of prophet and the four caliphs after him." (criticism of Hadith Among Muslims, p.32).

میں کہتا ہوں کہ جمہور محدثین کے نزدیک ''سنت'' سے رسول اللہ ﷺ کے اقوال، افعال، تقریرات، آپ کی

---

(۱) الاعتصام للشاطبی ۱/ ۳۶-۴۵، والموافقات للشاطبی ۴/ ۳ وانظر الکلیات للکفوی ۳/ ۹-۱۲، کشاف اصطلاحات الفنون ۴/ ۵۳-۵۷، حجیۃ السنۃ للشیخ عبدالغنی عبدالخالق، ص: ۲۰-۲۲، السنۃ ومکانتہا فی التشریع للسباعی، ص: ۴۷-۴۹

(۲) مقدمہ در مصطلحات حدیث مترجم، ص: ۲ مع مشکوۃ (۳) الموافقات للشاطبی ۴/ ۳-۶

سیرت واخلاق، عادات وشمائل، مغازی اور قبل از بعثت کے حالات مثلاً غارحرا کی خلوت نشینی، حضرت خدیجہؓ کا یہ قول: "کلا واللہ ! لا يخزيك الله أبدا إنك لتصل الرحم." یعنی "اللہ تعالی آپ کو ہرگز رسوا نہ کرے گا کیونکہ آپ صلہ رحمی فرماتے ہیں،" اور قبل از بعثت آں علیہ السلام کے اخلاق جلیلہ مثلاً امانت و دیانت وصداقت وغیرہ سب چیزیں مراد ہیں خواہ ان چیزوں سے کوئی حکم شرعی ثابت ہوتا ہو یا نہ ہوتا ہو، کیونکہ اللہ تعالی نے نبی علیہ السلام کو ہمارے لئے "اسوہ" اور "قدوہ" قرار دیا ہے، چنانچہ علامہ جزائریؒ فرماتے ہیں:

"محدثین کی اصطلاح میں ہر وہ چیز جو نبی علیہ السلام کے قول، فعل، تقریر، صفت خلقیہ یا صفت خلقیہ اور سیرت کے بارے میں ماثور ہو سنت کہلاتی ہے، اس کے لئے آپ کی بعثت سے قبل یا بعد کی کوئی شرط نہیں ہے۔" (۱)

اور علامہ شبیر احمد عثمانی صاحب وغیرہ فرماتے ہیں:

"محدثین کی اصطلاح میں نبی علیہ السلام سے قرآن کے علاوہ جو کچھ منقول ہے اس پر سنت کا اطلاق ہوتا ہے، چاہے وہ اقوال کی قبیل سے ہو یا افعال وتقریرات کی قبیل سے۔" (۲)

برخلاف اس کے جاوید احمد غامدی صاحب فرماتے ہیں: "سنت ثابتہ سے ہماری مراد نبی علیہ السلام کا وہ عمل متواتر ہے، جو صحابہ کے اجماع یا ان کے تواتر عملی کے ذریعے بحیثیت دین اس امت کو منتقل ہوا ہے۔" (تعارف المورد ص:۴-۵۔ اشراق لاہور ج۶ عدد۵، ص:۱۳ مجریہ ماہ مئی ۱۹۹۴ء)

حدیث وسنت میں فرق:

جو بعض لوگ "حدیث" اور "سنت" کے مابین تفریق کرتے ہیں، دراصل ان کے پیش نظر ان اصطلاحوں کے لغوی معنی ہوتے ہیں، چنانچہ ان کا قول ہے کہ: "حدیث، تحدیث سے اسم ہے کہ جسے اخبار بھی کہتے ہیں، لہذا اس تحدیث سے نبی علیہ السلام کی طرف منسوب قول، فعل اور تقریر کا نام حدیث ہے"، جب کہ "سنت" کا معنی "وہ دینی طریقہ یا راستہ ہے جس کو نبی علیہ السلام نے اپنی سیرت مطہرہ میں چلنے کے لئے اختیار کیا۔" گویا ان کے نزدیک "سنت" خاص اور "حدیث" عام ہوتی ہے، کیونکہ "سنت" کا اطلاق عموماً صرف آں علیہ السلام کے "اعمال" کے ساتھ خاص ہوتا ہے جبکہ "حدیث" کا اطلاق اس کے مقابلہ میں عام ہے۔ اس میں نبی علیہ السلام کے "اعمال" و "اقوال" سب کچھ داخل ہوتے ہیں۔" (۳)

لیکن علامہ طحاویؒ فرماتے ہیں: "بعض علماء کے نزدیک سنت عام ہوتی ہے کیونکہ سنت کا اطلاق ان کے

---

(۱) توجیہ النظر للجزائری، ص:۲، مقدمہ منہاج الصالحین، ص:۱۴

(۲) مقدمہ فتح الملہم ۱/۳، علوم الحدیث لصبحی صالح ص:۲۴، النامی ۱/۱۳۵، جواہر الاصول، ص:۵

(۳) علوم الحدیث لصبحی صالح ص:۲۰

نزدیک نبی ﷺ کے قول وفعل وتقریر اور صحابہ کرامؓ کے اقوال وافعال سبھی پر ہوتا ہے۔''(۱)

جب کہ بقول علامہ شبیر احمد عثمانی صاحب وغیرہ ''حدیث کو وہ صرف نبی ﷺ کے اقوال کے ساتھ خاص کرتے ہیں۔''(۲)

مگر امام سخاویؒ ایک مقام پر فرماتے ہیں: "فهو (الحديث) أعم من السنة۔"(۳)

''حدیث'' و''سنت'' کے مابین فرق پر محدثین کے بعض اقوال سے استدلال کیا جاتا ہے مثلاً بعض کہہ دیتے ہیں کہ "هذا الحديث مخالف للقياس والسنة والإجماع ۔یعنی''یہ حدیث قیاس وسنت اور اجماع کے خلاف ہے ــــ'' بظاہر اس قول میں ''حدیث'' کو''سنت'' کے مقابلہ میں ذکر کیا گیا ہے جو فرق وتفاوت پر دلالت کرتا ہے یا اسی طرح بعض نفوس کے متعلق محدثین کہہ دیا کرتے ہیں کہ "إمام في الحديث وإمام في السنة، إمام فيهما۔"(۴) ــــ جیسا کہ عبدالرحمان بن مہدیؒ کا یہ قول ہے: "سفيان الثوری إمام في الحديث وليس بإمام في السنة والأوزاعی إما م في السنة وليس بإمام في الحديث ومالك إمام فيهما۔"(۵) اور امام شافعیؒ کا تو مشہور اصول ہے: "تختلف الأحاديث فآخذ بعضها استدلالا بكتاب أو سنة أو إجماع أو قياس۔"(الرسالہ ص ۳۷۳) یعنی ''احادیث باہم مختلف بھی ہوتی ہیں، تو میں ان میں سے قرآن یا سنت یا اجماع یا قیاس کی مدد سے استدلالاً کچھ کو ترجیحاً لے لیتا ہوں۔''

''حدیث'' و''سنت'' کے مفہوم میں ایک فرق یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے اقوال، افعال اور تقریرات کی لفظی روایت ''حدیث'' کہلاتی ہے جب کہ ہم تک عمل متواتر کے ذریعہ منقول رسول اللہ ﷺ کے عمل کی کیفیت کا نام ''سنت'' ہے۔

واضح رہے کہ یہاں لفظی روایت کے تواتر کی شرط بیان نہیں کی گئی ہے کیونکہ اس بات کا امکان ہے کہ کوئی چیز عملاً متواتر تو ہو لیکن لفظاً متواتر نہ ہو۔ پس عمل متواتر کا طریقہ ''سنت'' کہلاتا ہے جیسا کہ جاوید احمد غامدی اور سید سلیمان ندوی وغیرہما کا قول ہے۔ لیکن یہاں ''سنت'' کے لئے عملاً متواتر ہونے کی جو شرط بیان کی گئی ہے وہ ائمہ حدیث، ائمہ فقہ اور علمائے اصول کی متعینہ اور متفقہ مصطلح تعریف سے اخراج وفرار ہی نہیں بلکہ بدیہی طور پر انتہائی مضر بھی ہے کیونکہ اس طرح ''سنت'' کا دائرہ صرف ان چند اعمال تک ہی محدود ہو کر رہ جائے گا جو علی سبیل الاستمرار رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہیں، مثلاً نماز کے بعض ارکان وغیرہ، لہٰذا تواتر عمل کی یہ شرط بہر صورت نہایت غیر دانشمندانہ اور قطعاً ناقابل قبول ہے۔

---

(۱) شرح معانی الآثار للطحاوی ۱/۶۰، ۶۱ (۲) مقدمہ فتح الملہم ۱/۳، النامی ۱/۱۳۵ (۳) فتح المغیث للسخاوی ۱/۸-۹

(۴) علوم الحدیث لصبحی صالح ص:۲۰ (۵) شرح المؤطا للزرقانی ۱/۳

جناب سید ابوالاعلیٰ مودودی صاحب کے نزدیک ''حدیث'' و ''سنت'' کے درمیان اصولی فرق یہ ہے کہ:

''حدیث سے مراد وہ روایات ہیں جو حضور ﷺ کے اقوال وافعال کے متعلق سند کے ساتھ اگلوں سے پچھلوں تک منتقل ہوئیں۔ اور سنت سے مراد وہ طریقہ ہے جو حضور ﷺ کے قولی اور عملی تعلیم سے مسلم معاشرے کی انفرادی واجتماعی زندگی میں رائج ہوا، جس کی تفصیلات معتبر روایتوں سے بھی بعد کی نسلوں کو اگلی نسلوں سے ملیں، اور بعد کی نسلوں نے اگلی نسلوں میں اس پر عمل درآمد ہوتے ہوئے بھی دیکھا'' (۱)

جناب مودودی صاحب کا یہ قول بھی دراصل جناب سید سلیمان ندوی صاحب کی فکر ہی سے ماخوذ ہے۔ آں محترم نے بھی یہاں ''سنت'' کے دائرہ کو اس قدر سکیڑ دیا ہے کہ اگر اس تعریف کو درست مان لیا جائے تو صرف کچھ ہی متواتر یا متوارث اعمال عبادت سنت کے دائرہ میں آسکیں گے، لہٰذا آں موصوف کا یہ قول بھی شاذ اور نا قابل قبول قرار پائے گا۔

ایک اور موقع پر آں موصوف نے ایک اجتماع سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا تھا:

''سنت اس طریقے کو کہتے ہیں جسے حضور نے خود اختیار فرمایا اور امت میں اسے جاری کیا۔ سنت کے لفظ کا اطلاق اس امر واقعی پر ہوتا ہے جو حضور سے ثابت ہے۔ اس کے برعکس حدیث سے مراد وہ روایات ہیں، جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضور نے کیا کیا اور کس چیز کو کرنے کا حکم دیا۔ اس لحاظ سے حضور کی پوری زندگی کا طور طریقہ سنت ہے۔ آپ نے زندگی کے مختلف شعبوں، اخلاق، تہذیب، عبادات، معاملات کے متعلق جو کچھ تلقین کی اسے آپ کی سنت کہا جائے گا۔ حدیث کا اطلاق متعدد چیزوں پر ہوتا ہے۔ علم حدیث کو بھی حدیث کہتے ہیں، احادیث کے مجموعے کو بھی حدیث کہتے ہیں۔ ایک ایک حدیث کو بھی حدیث کے لفظ سے یاد کرتے ہیں۔ حدیث کے مختلف مجموعوں کو بھی حدیث کہا جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ احادیث کے تمام مجموعوں کا حکم یکساں نہیں ہوسکتا، اور کوئی ہوش مند آدمی یہ مطالبہ نہیں کرسکتا کہ سارے ذخیرۂ احادیث میں جو کچھ درج ہے، اسے بلا چوں چرا سنت کی حیثیت سے تسلیم کرلیا جائے۔'' (۲)

لیکن مجھ قصیر العلم کی نگاہ میں یہ آخری اعتراض قطعاً لغو ہے کیونکہ ''سارے ذخیرۂ احادیث میں جو کچھ درج ہے اسے بلا چوں چرا سنت کی حیثیت سے تسلیم'' کرنے کا مطالبہ کون بے وقوف کرتا ہے؟ ذخیرہ احادیث میں سے جتنا اور جو کچھ بھی رسول اللہ ﷺ کے متعلق مروی ہے اگر وہ صحت کے درجہ پر پہنچے تو اسے رسول اللہ کی سنت ہی کہا جائیگا اور جو کچھ خلفائے راشدین یا دوسرے صحابہ سے بسند صحیح ثابت ہو اسے خلفائے راشدین یا صحابہ کی سنت کہا جائیگا۔ گویا اصل معیار صحت کا اثبات ہے نہ کہ فقط کتب احادیث میں بار پا جانا۔

---

(۱) تفہیم القرآن للمودودی ۶/۱۷۰ (۲) مولانا مودودی کی تقاریر حصہ دوم مرتب: ثروت صولت

ابھی آپ نے جناب مودودی صاحب کا یہ قول ملاحظہ فرمایا کہ ''اس لحاظ سے حضور کی پوری زندگی کا طور طریقہ سنت ہے''، ظاہر ہے کہ پوری زندگی کے طور طریقہ میں وہ تمام چیزیں بھی آجاتی ہیں جو بحیثیت ایک انسان آپ نے انجام دی تھیں، لیکن اپنے اس قول کے برخلاف آں موصوف ایک دوسرے مقام پر یوں رقمطراز ہیں:

''سنت کے متعلق لوگ عموماً یہ سمجھتے ہیں کہ نبی ﷺ نے جو کچھ اپنی زندگی میں کیا ہے وہ سب سنت ہے، لیکن یہ بات بڑی حد تک درست ہونے کے باوجود ایک حد تک غلط بھی ہے۔ دراصل سنت اس طریق عمل کو کہتے ہیں جس کے سکھانے اور جاری کرنے کے لئے اللہ تعالی نے اپنے نبی کو مبعوث کیا تھا، اس سے شخصی زندگی کے وہ طریقے خارج ہیں جو نبی ﷺ کے بحیثیت ایک انسان ہونے کے یا بہ حیثیت ایک شخص ہونے کے جو انسانی تاریخ کے خاص دور میں پیدا ہوا تھا، اختیار کئے۔ یہ دونوں چیزیں کبھی ایک ہی عمل میں مخلوط ہوتی ہیں اور ایسی صورت میں یہ فرق و امتیاز کرنا کہ اس عمل کا کونسا جزء سنت ہے اور کونسا جزء عادت، بغیر اس کے ممکن نہیں ہوتا کہ آدمی اچھی طرح دین کے مزاج کو سمجھ چکا ہو...... سنت کی اس تشریح کو اگر ملحوظ رکھا جائے تو یہ بات بآسانی سمجھ میں آسکتی ہے کہ جو چیزیں اصطلاح شرعی میں سنت نہیں ہیں ان کو خواہ مخواہ سنت قرار دے دینا منجملہ ان بدعات کے ہے جن سے نظام دینی میں تحریف واقع ہوتی ہے۔''(۱)

ان سطور میں آں موصوف نے رسول اللہ ﷺ کے ان افعال کو خارج از سنت قرار دیا ہے جو آپ کی ذاتی زندگی یا عادات و خصائل وغیرہ سے متعلق تھے یا جنہیں بحیثیت ایک انسان آپ نے انجام دیا تھا، حالانکہ اس سے قبل ''سنت'' کی تئیس تعریفات جو اوپر بیان کی گئی ہیں ان میں سے کسی تعریف میں بھی آں ﷺ کے افعال میں سے افعال بحیثیت انسان کو خارج از سنت قرار نہیں دیا گیا، بلکہ بالعموم آپ کے ہر فعل کو سنت سے ہی تعبیر کیا گیا ہے۔ آپ کے افعال میں سے افعال بحیثیت نبی اور افعال بحیثیت انسان کے درمیان کسی محدث، کسی فقیہ، کسی محقق یا کسی عالم نے کبھی کوئی تمیز یا فرق نہیں کیا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ نبی ﷺ کا ہر فعل، خواہ وہ کسی حیثیت سے ہو، ہمارے لئے اسوۂ حسنہ کی حیثیت ہی رکھتا ہے۔ اس بارے میں محترم مودودی صاحب نے جو کچھ بیان کیا ہے، وہ نہ صرف یہ کہ بلا دلیل ہے بلکہ سبیل المؤمنین سے مطابقت نہ رکھنے کے باعث بھی ناقابل اعتبار ہے، واللہ اعلم۔

اب میں قارئین کرام کے سامنے چند مزید دلائل پیش کروں گا جن سے یہ ثابت ہو سکے کہ رسول اللہ ﷺ کی خصائل اور عادات مبارکہ بھی سنت میں داخل ہیں:

۱- قرآن کریم میں ارشاد ہوتا ہے:

﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾(۲)

---

(۱) رسائل و مسائل للمودودی ۱/۲۵۰-۲۵۲ (۲) الاحزاب: ۲۱

''تمہارے لئے اللہ کے رسول میں ایک بہترین نمونہ موجود تھا۔''

اس آیت میں رسول اللہ ﷺ کی ذات مبارکہ کو مکمل اور کلی طور پر ''اسوۂ حسنہ'' قرار دیا گیا ہے۔ جب یہ آیت ہمیں یہ نہیں بتاتی کہ بحیثیت نبی تو آپ بہترین نمونہ ہیں لیکن ،نعوذ باللہ، بحیثیت ایک انسان آپ کا وہ مقام نہیں ہے جو کہ اس آیت میں مذکور ہے، تو میں پوچھتا ہوں کہ ان حضرات کے پاس کون سی ایسی نص موجود ہے جس کی بناء پر وہ آیت کے اس عمومی مفہوم کی تخصیص کرتے ہیں؟

۲- بعض احادیث میں ملتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق ۔" (۱)

اسی طرح جب حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے کسی شخص نے آپ کے اخلاق کے متعلق استفسار کیا تو آں رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ آپ کی عادت واخلاق قرآن کی جیتی جاگتی تفسیر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ صحابہ کرامؓ رسول اللہ ﷺ کو جیسا کرتے دیکھتے خود بھی ویسا ہی کرنے لگتے تھے، نہ خود کبھی اس چیز پر غور کرتے تھے کہ آں ﷺ یہ کام بحیثیت نبی کر رہے ہیں یا بحیثیت انسان؟ اور نہ ہی پورے ذخیرۂ احادیث میں ایسی کوئی چیز ملتی ہے جس سے یہ پتہ چلتا ہو کہ کبھی کسی صحابی نے آپ سے آپ کے کسی فعل کے بارے میں استفسار کیا ہو کہ آپ کا یہ فعل کس حیثیت سے ہے؟ برخلاف اس کے جو چیز اس قصیر العلم کو نظر آئی وہ یہ ہے کہ صحابہ کے نزدیک نبی کریم ﷺ کی اتباع اور پیروی دل وجان سے زیادہ عزیز تھی، زندگی کے ہر گوشہ میں نبی ﷺ کو وہ اپنا Ideal (مثالی کردار) تصور کرتے تھے، ہر شخص زیادہ سے زیادہ کوشش کرتا تھا کہ جیسا نبی ﷺ کو کرتا دیکھے بلا چوں وچرا خود بھی ویسا ہی کرنے لگے، اور جس چیز سے نبی ﷺ کو رکتا دیکھے خود بھی اس سے باز آجائے۔ یہاں مثال کے طور پر صحابہ کرام کی زندگی کے چند واقعات پیش خدمت ہیں:

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ اتباع سنت کا ایک واقعہ یوں بیان کرتے ہیں:

"اتخذ النبي ﷺ خاتما من ذهب فاتخذ الناس خواتيم من ذهب ،فقال النبي ﷺ: إني اتخذت خاتما من ذهب فنبذه وقال إني لن ألبسه أبدا ،فنبذ الناس خواتيمهم ۔"(۲)

یعنی ''نبی ﷺ نے ایک مرتبہ سونے کی انگوٹھی پہنی تو لوگوں نے بھی سونے کی انگوٹھیاں پہن لیں۔ پس نبی کریم ﷺ نے فرمایا: میں نے سونے کی انگوٹھی لے لی ہے پھر اسے اتار دیا اور فرمایا کہ آئندہ میں اسے ہرگز نہ پہنوں گا تو تمام صحابہ نے بھی اپنی انگوٹھیاں فوراً اتار دیں۔''

اسی طرح ایک مرتبہ جب رسول اللہ ﷺ نے حالت نماز میں اپنے نعل مبارک اتارے تو تمام صحابہ نے بھی اپنے نعلین اتار دیئے تھے، صحابہ کی فدویت کی ایک اور مثال ملاحظہ فرمائیں: جب صلح حدیبیہ کے سال رسول اللہ ﷺ نے صحابہ کرام کو احرام کھول کر وہیں حلال ہو جانے کا حکم دیا تو بعض صحابہ کو کچھ تردد ہوا، لیکن جب ام سلمہ رضی اللہ

(۱) رواہ احمد ورجالہ رجال الصحیح کما فی مجمع الزوائد ۹/ ۱۵ (۲) صحیح البخاری ۱۳/ ۲۷۴

عنہا کے کہنے پر آں ﷺ صحابہ کے درمیان تشریف لائے اور آپ نے حلق وقربانی فرمائی تو صحابہ کا یہ عالم تھا کہ وہ بھی فوراً حلق وقربانی کے لئے لپک پڑے۔اسی طرح فتح مکہ کے سال جب رسول اللہ ﷺ مدینہ سے مکہ کے لئے روانہ ہوئے تو تمام مسلمان روزہ دار تھے،لیکن جب آپ کولوگوں پر روزہ سخت گزرنے کا علم ہوا تو عسفان کے مقام پر پہنچنے پر آپ نے پانی کا پیالہ منگایا اور اپنی سواری پر اسے بلند کرکے نوش فرمایا،آپ کوروزہ افطار کرتے دیکھ کر تمام صحابہ نے بھی روزہ افطار کرلیا۔امام بخاریؒ نے اس بارے میں ایک باب یوں قائم کیا ہے:"باب من أفطر في السفر ليراه الناس۔"(۱)اسی طرح جب صحابہ کرام نے رسول اللہ ﷺ کو بغیر کچھ کھائے پیئے روزہ پر روزہ (صوم وصال) رکھتے دیکھا تو خود بھی اس پر عمل کرنے لگے،پس نبی ﷺ نے اس سے ازراہ شفقت منع فرمایا،چنانچہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے:

"نهى رسول الله ﷺ عن الوصال رحمة لهم فقالوا:إنك تواصل ،قال :"إني لست كهيئتكم إني يطعمني ربي ويسقين۔"(۲)

یعنی"رسول اللہ ﷺ نے لوگوں کو مہربانی اور شفقت کی وجہ سے وصال سے منع فرمایا تو لوگوں نے کہا کہ آپ تو وصال فرماتے ہیں۔آں ﷺ نے فرمایا:میں تمہارے جیسا نہیں ہوں،مجھے میرا رب کھلاتا اور پلاتا ہے۔"مجاہدؒ بیان کرتے ہیں کہ"ہم ابن عمرؓ کے ہمراہ ایک سفر میں تھے جب ایک مقام سے گزرے تو وہ ذرا دور ہٹ گئے،کسی نے سوال کیا کہ آپ نے ایسا کیوں کیا؟ تو انہوں نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو ایسا کرتے دیکھا تھا،لہذا میں نے بھی ایسا کیا ہے۔"(۳)اسی طرح ابن عمر رضی اللہ عنہما کے متعلق مروی ہے کہ وہ مکہ ومدینہ کے درمیان ایک درخت پر پہنچے تو آپ نے اس کے نیچے کچھ دیر آرام فرمایا اور بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے (اس مقام پر) آرام فرمایا تھا۔"(۴)اسی طرح زید بن اسلم بیان کرتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کو محلول الازرار دیکھا،انہوں نے بیان کیا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو اسی طرح محلول الازرار دیکھا تھا۔"(۵)

حضرت انسؓ بن مالک فرماتے ہیں:

"خدمت رسول الله ﷺ عشر سنين فما قال لي أف قط وما قال لي لشيء صنعته لم صنعته؟ ولا لشيء تركته :لم تركته ؟ وكان رسول الله ﷺ من أحسن الناس خلقا۔"(۶)

آں رضی اللہ عنہ سے مروی ایک دوسری حدیث میں ہے:

---

(۱) صحیح البخاری: ۱۸۶/۴ (۲) نفس مصدر ۲۰۲/۴ (۳) رواہ احمد والبزار ورجالہ موثوقون کمافی مجمع الزوائد ۱۷۴/۱

(۴) رواہ البزار ورجالہ موثوقون کمافی مجمع الزوائد ۱۷۵/۱ (۵) رواہ البزار وابویعلی کمافی مجمع الزوائد ۱۷۵/۱

(۶) شمائل الترمذی ص:۱۸۱-۱۸۲،وقال الترمذی حدیث حسن صحیح وصححہ البغوی والالبانی ایضا

"خدمت رسول الله ﷺ عشر سنين ما دريت شيئا قط و افقه و لا شيئا قط خالفه رضى من الله بما كان وإن كان بعض أزواجه ايقول :لو فعلت كذا و كذا ،يقول دعوه فإنه لا يكون إلا ما أراد الله عزو جل الخ ۔"(۱)

خلاصہ یہ کہ اوپر بیان کیے گئے صحابہؓ کرام کے ان چند واقعات سے پتہ چلتا ہے کہ ان کی زندگیاں نبی کریم ﷺ کی بہر اعتبار پیروی اور اطاعت کا نمونہ اور عملی تصویر تھیں۔(۲) زندگی کے ہر گوشہ میں آپ کی پیروی کرنا ان کی زندگی کا متاع عزیز تھا۔ صحابہ کرام کے بعد اسلاف امت نے بھی ان کی اس سنت کو نسلا بعد نسل جاری رکھا، چنانچہ ان کی زندگیوں میں بھی اس قسم کے متعدد واقعات ملتے ہیں لیکن اختصار کے پیش نظر ہم یہاں صرف ایک واقعہ ہی نقل کرتے ہیں: ''امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں: میں نے کوئی حدیث ایسی نہیں لکھی جس پر میں نے عمل نہ کیا ہو، حتی کہ جب میں نے یہ پڑھا کہ نبی ﷺ نے پچھنا لگوایا تھا اور حجام کو ایک دینار عطا فرمایا تھا تو میں نے بھی فصد لگوائی اور حجام کو

---

(۱) رواہ الطبرانی فی الاوسط والصغیر کما فی مجمع الزوائد ۹/۱۶

(۲) یہاں بعض لوگوں کو حضرت عمرؓ کے شجر بیعت رضوان کو کٹوا دینے کے قصہ سے غلطی ہو سکتی ہے۔ بعض کتب میں یہ قصہ یوں مذکور ہے: "عن نافع قال بلغ عمر بن الخطاب أن ناسا يأتون الشجرة التي بويع تحتها فأمر بها فقطعت."(رواہ ابن ابی شیبہ ۲/اص ۸۴) اسی طرح ابن وضاح کا قول ہے کہ میں نے عیسیٰ بن یونس کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے: "أمر عمر بن الخطاب رضى الله عنه بقطع الشجرة التي بويع تحتها النبي ﷺ فقطعها لأن الناس كانوا يذهبون فيصلون تحتها فخاف عليهم الفتنة."(كما فى فتح المجيد للشيخ عبدالرحمن بن حسن آل الشيخ، ص ٢٠٦)۔۔۔۔۔ ان روایات میں سے ابن ابی شیبہ کے تمام رجال ثقات ہیں لیکن یہ سلسلہ سند نافع اور عمرؓ کے مابین منقطع ہونے کے باعث ضعیف ہے۔ اس کے ضعف پر ''صحیح البخاری'' کی کتاب الجہاد میں وارد نافع کی عن ابن عمر یہ حدیث بھی تائید کرتی ہے:

''جب ہم اگلے سال واپس لوٹے تو اس شجر کی تعیین پر کسی دو افراد کا بھی اتفاق نہ ہو سکا کہ جس کے نیچے ہم نے وہ بیعت کی تھی۔'' (صحیح البخاری مع فتح الباری ۶/۱۱۷)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ اس شجر کی جگہ خود صحابہ میں معروف نہ تھی پس حضرت عمرؓ کا اس خدشہ سے اس کو کٹوا دینا کہ لوگ وہاں جا کر نماز پڑھتے ہیں، پس اس سے نفع یا ضرر کے حصول کے فتنہ میں نہ مبتلا ہو جائیں محض خیالی باتیں ہیں۔ اسی طرح ''صحیح البخاری'' کی کتاب المغازی میں ہے کہ سعید بن المسیب نے اپنے والد سے روایت کی ہے کہ:

''میں نے وہ شجر دیکھا تھا لیکن جب بعد میں دوبارہ وہاں آیا تو اسے شناخت نہ کر سکا۔'' (صحیح البخاری مع فتح الباری ۷/۴۴۷) اور طارق بن عبدالرحمن سے مروی ہے کہ:

''میں عمرہ کے لئے نکلا تو ایک جماعت پر سے میرا گزر ہوا جو کہ وہاں نماز پڑھ رہی تھی۔ میں نے لوگوں سے دریافت کیا کہ یہ کونسی مسجد ہے؟ لوگوں نے بتایا کہ وہ شجر ہے جس کے نیچے رسول اللہ ﷺ نے بیعت رضوان لی تھی۔ جب میں سعید بن المسیب کے پاس پہنچا اور یہ ماجرا ان سے بیان کیا تو وہ ہنسنے لگے اور فرمایا کہ مجھے میرے والد نے بیان کیا کہ ''وہ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ اس شجر کے نیچے بیعت کرنے والوں میں شامل تھے لیکن جب عمرۂ حدیبیہ کے لئے نکلے تو اس شجر کو بھول گئے اور اس کو شناخت کرنے پر قادر نہ رہے۔'' اپنے والد سے یہ جملے نقل کرنے کے بعد سعید بن المسیب نے فرمایا: ''جب اصحاب رسول اللہ اس شجر کو نہیں جانتے تھے تو تم کیسے جان سکتے ہو؟ کیا تم ان سے زیادہ علم رکھتے ہو؟'' (نفس مصدر)۔۔۔۔ پس یہ واقعہ نہ عقلا درست معلوم ہوتا ہے اور نہ نقلا۔ علامہ محمد ناصر الدین الالبانی حفظہ اللہ نے بھی اس قصہ کو ضعیف قرار دیا ہے۔ (تحذیر الساجد من اتخاذ القبور المساجد ص ۹۳-۹۴)

ایک دینار دیا۔'' (۱)

یہی وجہ ہے کہ محدثین کرام نے اپنی تصانیف میں اس بارے میں مستقل ابواب قائم کئے ہیں، مثال کے طور پر امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں ایک باب کو یوں معنون فرمایا ہے: "باب الإقتداء بأفعال النبی ﷺ". (۲) اور امام هیثمیؒ نے ''مجمع الزوائد ومنبع الفوائد'' میں ایسا ہی ایک باب اس عنوان کے ساتھ مقرر کیا ہے: "باب اتباعه فی کل شیئ". (۳)

۳۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"لا یؤمن أحدکم حتی أکون أحب إلیه من ولده ووالده والناس أجمعین۔" (رواه الشیخان) یعنی ''تم میں سے کوئی شخص اس وقت تک مومن نہیں ہوسکتا جب تک کہ میں اس کے نزدیک اس کی اولاد اس کے والدین اور تمام انسانوں سے زیادہ محبوب نہ ہو جاؤں۔''

آں ﷺ سے محبت کا طریقہ اس سے بہتر اور کیا ہوسکتا ہے کہ آپ کے طریقۂ زندگی کی ہر چھوٹی یا بڑی چیز کو اپنایا جائے، آپ کو بہترین اور کامل ترین نمونہ مان کر طریقۂ نبوی کے مطابق اپنی زندگی کو ڈھالنے کی کوشش کی جائے، اپنے اخلاق اور اپنی عادتوں کو آپ کے اخلاق کریمہ اور عادات جمیلہ کے مطابق سنوارا جائے، اور آپ کے شمائل کریمہ کے جواہر ریزوں کو اپنی ہدایت کا ذریعہ بنایا جائے۔

ان چند دلائل کے ساتھ اگر ''سنت کی اصطلاحی تعریف'' کے ذیلی عنوان کے تحت بیان کی گئی مشہور محدث ابن أبی العاصم، امام سخاوی، علامہ جمال الدین قاسمی اور علامہ حسن احمد خطیب وغیرہم کی تعریفوں پر بھی غور کیا جائے تو ہم اسی نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کی زندگی کا ہر ہر گوشہ ہمارے لئے ایک مستقل سنت ہے، خواہ اس کا تعلق آپ کی عبادات سے ہو یا آپ کی ذاتی انسانی زندگی اور عادات سے، واللہ اعلم۔

اگر کوئی شخص محترم مودودی صاحب کے منقولہ بالا تینوں اقتباسات پر غیر جانبداری کے ساتھ غور کرے تو اسے ایسا محسوس ہوگا کہ یہ متضاد اقوال کسی ایسے شخص کے ہیں جو یا تو امت کے نزدیک معروف سنت کی اصطلاحی تعریف سے قطعاً لاعلم تھا یا پھر حد درجہ فکری اضطراب (CONFUSION) کا شکار، کہ کبھی کچھ کہتا تھا اور کبھی کچھ اور۔

خلاصہ یہ کہ عام محدثین، فقہاء، اصولیین اور محقق علمائے متاخرین، کہ جنہیں اس فن سے شغف رہا ہے، کے نزدیک ''حدیث'' اور ''سنت'' کے مابین کوئی مغایرت نہیں ہے، بلکہ دونوں اصطلاحوں کا مفہوم ومطلب بالکل مترادف ومتساوی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ ان میں سے کسی ایک اصطلاح کو دوسری اصطلاح کے مقام پر بلا تکلف اور بلا امتیاز وتفریق استعمال کرتے نظر آتے ہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ تیسری اور چوتھی صدی ہجری کے محدثین اور علماء کی ایک

---

(۱) تدریب الراوی ج ۲ ص ۱۴۴ (۲) صحیح البخاری مع فتح الباری ۱۳/۲۷۴ (۳) مجمع الزوائد ۱/۱۷۴

بڑی جماعت تمام مروی احادیث وآثار کو "سنت" ہی سے معنون کیا کرتی تھی۔ یہاں ان ائمہ فن کی بعض تصانیف کا تذکرہ فائدہ سے خالی نہ ہوگا:

كتاب السنة لابن أبى شيبةؒ (۲۳۵ھ)،كتاب السنة للإمام احمدؒ (۲۴۱ھ)كتاب السنة للإمام ابن هانیؒ تلميذ الإمام احمدؒ (۲۷۳ھ)كتاب السنة لأبى على حنبل بن اسحاقؒ (۲۷۳ھ)، السنن لأبى داؤد السجستانیؒ (۲۷۵ھ)،كتاب السنة لابن أبى عاصمؒ (۲۸۷ھ)، كتاب السنة لابن الإمام أحمد بن حنبلؒ (۲۹۰ھ)،كتاب السنة للمروزیؒ (۲۹۲ھ)،كتاب السنة لأبى بكر الخلالؒ (۳۱۱ھ)،السنة للطحاوی(۳۲۱ھ)،كتاب السنة للعسال الأصفهانی (۳۴۹ھ)، كتاب السنة للطبرانیؒ (۳۶۰ھ)، كتاب السنة لأبى الشيخ الأصبهانیؒ (۳۶۹ھ)، كتاب السنة لابن شاهينؒ (۳۸۵ھ)،كتاب السنة لابن نصر المروزیؒ (۳۹۴ھ)،كتاب السنة لابن إسحاق بن مندهؒ (۳۹۶ھ)،اور كتاب السنة لللالكائیؒ (۴۱۸ھ)وغیرہ۔

"سنت" کے عنوان سے لکھی جانے والی ان کتابوں میں سے کسی بھی کتاب کو آپ اٹھا کر دیکھ لیں آپ کو اس میں جا بجا رسول اللہ ﷺ کے اقوال، افعال، تقریرات، صفات، عادات وشمائل کے علاوہ صحابہ کرام کے اقوال وافعال وغیرہ بھی ملیں گے۔ پس معلوم ہوا کہ ان تمام حضرات کے نزدیک سنت وحدیث میں کوئی مغایرت نہ تھی۔ ان کے علاوہ حدیث کا ایک Indexation "مفتاح کنوز السنۃ" کے نام سے مشہور ہے حالانکہ اس میں جو کچھ درج ہے اس پر محترم مودودی صاحب وغیرہ کی بیان کردہ تعریف صادق نہیں آتی تو گویا اس کا مؤلف اور محقق (علامہ محمد فؤاد عبدالباقی) دونوں سنت کی تعریف تک سے لاعلم تھے؟ اس بارے میں ہمیں ماہنامہ "اشراق" کی مجلس ادارت کے ارباب کی اس رائے سے اتفاق نہیں ہے کہ "قواعد زبان کی رو سے، حدیث وسنت بلا شبہ بعض اوقات، علی سبیل التغلیب، مترادف کی حیثیت سے استعمال ہوجاتے ہیں، لیکن اس سے حدیث وسنت کا باہمی امتیاز ختم نہیں ہوتا" (اشراق ج ۶ عدد ۵ ص ۱۵ مجریہ ماہ مئی ۱۹۹۴ء)

عصر حاضر کے ایک مشہور حنفی عالم شیخ عبدالفتاح ابوغدہ نے بھی علامہ طیبیؒ کی اوپر بیان کردہ "حدیث" کی تعریف پر حاشیہ لکھتے ہوئے "حدیث" اور "سنت" دونوں کو باہم مترادف اور ہم معنی قرار دیا ہے چنانچہ لکھتے ہیں: "وعلى هذا فهو مرادف للسنة۔"(۱) پس حدیث اور سنت کے مابین فرق غیر متحقق اور غیر حقیقی قرار پایا۔

ماضی قریب میں اس بارے میں جناب حافظ عبدالمنان صاحب، حفظہ اللہ کا ایک تنقیدی مضمون بعنوان "حدیث وسنت میں اختلاف کی اختراع" ماہنامہ "محدث" لاہور (ج ۲۵ عدد ۱ ص ۳۶-۴۱ مجریہ ماہ جنوری

---

(۱) حاشیہ بر قواعد فی علوم الحدیث، ص: ۲۴

۱۹۹۴ء) میں شائع ہو چکا ہے جس کا جواب مجلّہ ''اشراق'' کی مجلس ادارت کے رکن جناب ساجد حمید صاحب نے ''اشراق'' (ج ٦ عدد ۵ ص ۱۲-۲۳ مجریہ ماہ مئی ۱۹۹۴ء) میں دینا چاہا ہے، لیکن یہ جواب متعدد مغالطات، بے بنیاد دعووں اور خلط مبحث کا مجموعہ نظر آتا ہے، مگر یہاں ہر دو مضامین پر نقد و بحث ممکن نہیں ہے۔

اثر

اثر کا لغوی مفہوم:

''اثر'' کے لفظی معنی ہیں کسی چیز کا باقی نشان، چنانچہ علامہ عبدالحی لکھنویؒ فرماتے ہیں: "و أما الأثر :فھو – لغة – البقية من الشیء، یقال: أثر الدار لما بقی منھا۔" (۱)

''ماثورہ''، ''اثر'' سے ماخوذ ہے اور ''ماثورہ'' کے معنی منقولہ ہیں۔ (۲)

اہل عرب کہتے ہیں: "أثرت الحدیث" یعنی ''جب تو کسی سے کوئی بات کرے۔'' حافظ سیوطیؒ وغیرہ فرماتے ہیں کہ (أثرت الحدیث) کے معنی رویته ہیں۔'' (۳)

''محدث'' کو ''اثر'' کی نسبت ہی سے ''اثری'' بھی کہا جاتا ہے۔'' (۴)

اثر کا اصطلاحی مفہوم:

فقہائے خراسان کے نزدیک جو روایت صحابہ اور تابعین پر ''موقوف'' ہو اسے ''اثر'' کہا جاتا ہے اور ''مرفوع'' کو ''خبر'' یا ''حدیث''۔ (۵)

ڈاکٹر نورالدین عتر فرماتے ہیں:

"و أما الأثر فقد خصه فقھاء خراسان بالموقوف اصطلاحا، ومنھم جماعة خصوا المرفوع بالخبر۔" (٦) یعنی ''اثر کو فقہاء خراسان نے اصطلاحاً موقوف کے ساتھ مخصوص کیا ہے اور ان میں سے ایک جماعت ایسی ہے جس نے خبر کو مرفوع کے لئے مخصوص کیا ہے۔''

---

(۱) ظفر الأمانی للکھنوی، ص ۴ (۲) مقدمہ فتح الملہم ۱/۱۳، شرح مسلم للنووی ۱/۲

(۳) تدریب الراوی ۱/۴۳، قواعد التحدیث للتھانوی، ص ۲٦

(۴) فتح المغیث للعراقی، ص: ۴، فتح المغیث للسخاوی ۱/۳، تدریب الراوی ۱/۴۳، قواعد فی علوم الحدیث، ص: ۲٦

(۵) مقدمہ ابن الصلاح، ص: ۵۱، فتح المغیث للعراقی، ص: ۵۴، فتح المغیث للسخاوی ۱/۱۲۳، تقریب النواوی مع تدریب ۱/۱۸۴، قواعد التحدیث للقاسمی، ص: ٦۱، ۱۳۰، امعان النظر، ص: ۱۱، اسبال المطر شرح قصب السکر، ص: ۸، مقدمہ فتح الملہم ۱/۳، قواعد فی علوم الحدیث، ص: ۲۵-۲٦، ضعیف احادیث کی معرفت اور ان کی شرعی حیثیت (نقش ثانی)

(٦) منہج النقد فی علوم الحدیث، ص: ۲۸، دار الفکر دمشق ۱۹۸۱ء

چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ امام محمد بن حسن شیبانیؒ نے اپنی کتاب، کہ جس میں آثار موقوفہ بیان کئے گئے ہیں، کا نام "الآثار" رکھا ہے، لیکن محدثین کی اصطلاح میں ''اثر'' خبر کے مترادف ہے، (۱) لہذا محدثین مرفوع اور موقوف دونوں کو ''اثر'' کہتے ہیں۔ (۲) مثلاً امام مسلمؒ نے اپنی ''صحیح'' کے خطبہ میں ایک مشہور مرفوع حدیث کو ''اثر'' قرار دیا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

"دلت السنة على نفى رواية المنكر من الأخبار كنحو دلالة القرآن على نفى خبر الفاسق و هو الأثر المشهور عن رسول اللهﷺ :من حدث عنى بحديث يرى انه كذب فهو أحد الكاذبين۔" (۳)

گویا امام رحمہ اللہ کے نزدیک ''حدیث'' اور ''اثر'' ہم معنی اصطلاحات ہیں۔

شاہ عبدالحق محدث دہلوی فرماتے ہیں:

''بعض لوگوں نے چونکہ حدیث کو صرف مرفوع اور موقوف تک ہی مخصوص رکھا ہے اس لئے مقطوع کو اثر کہا جاتا ہے۔ بعض دفعہ مرفوع حدیث پر بھی اثر کا اطلاق ہوتا ہے جس طرح نبی ﷺ سے منقول دعاؤں کو ادعیہ ماثورہ کہا جاتا ہے، اور جیسا کہ امام طحاویؒ نے اپنی کتاب کا نام ''شرح معانی الآثار المختلفة المأثورة'' رکھا جو نبی ﷺ کی مرفوع احادیث اور آثار صحابہ پر مشتمل ہے۔ اور بقول امام سخاوی، امام طبری کی ایک کتاب کا نام تہذیب الآثار ہے (۴) حالانکہ وہ بھی مرفوع حدیثوں کے لئے خاص ہے اور اس میں موقوف روایات محض ضمنی طور پر ہی لائے ہیں۔'' (۵)

علامہ محمد جمال الدین قاسمیؒ فرماتے ہیں:

"الأثر:ما روي عن الصحابة ،ويجوز إطلاقه على كلام النبي أيضاً۔"(۶)

علامہ عبدالحی لکھنوی کا قول ہے:

"وأما الأثرفهو لغة .... واصطلاحا:هو المروي عن رسول اللهﷺ أو عن صحابي أو تابعي مطلقا وبالجملة مرفوعا كان أو موقوفا وعليه جمهور المحدثين من السلف والخلف وهو المختار عندالجمهور كما ذكره النووي في شرح صحيح مسلم(۷)۔" (۸)

جناب سعید احمد پالن پوری (استاذ دارالعلوم دیوبند) حافظ ابن حجرؒ کی کتاب "نخبة الفكر فى مصطلح

---

(۱) مقدمہ فتح الملہم ۳/۱، علوم الحدیث لدکتور صبحی صالح، ص:۲۶، اسبال المطر شرح قصب السکر، ص:۸

(۲) فتح المغیث ۳/۱، تدریب الراوی ۴۳/۱، قواعد فی علوم الحدیث، ص:۲۵ (۳) صحیح مسلم ۶۲/۱

(۴) فتح المغیث للسخاوی ۱۲۴/۱ (۵) مقدمہ در مصطلحات حدیث مترجم، ص:۱ مع مشکوۃ (مترجم)

(۶) قواعد التحدیث، ص:۶۱ (۷) شرح صحیح مسلم للنووی ۶۳/۱ (۸) ظفر الأمانی، ص:۴-۵

أهل الأثر" کا مطلب وموضوع بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''......اور اثر کے معنی ہیں حدیث شریف پس نخبۃ الفکر فی مصطلح اھل الأثر کے معنی ہیں :''محدثین کی اصطلاحات یعنی فن اصول حدیث کے سلسلہ میں چنیدہ افکار ونظریات۔''(۱)

شیخ عبدالغفار حسن رحمانی صاحب فرماتے ہیں:''صحابہ کے قول اور فعل کو اثر کہا جاتا ہے،اس کی جمع آثار ہے۔''(۲)

اور ڈاکٹر محمود طحان بیان کرتے ہیں:

''اصطلاح میں اس کے دو قول ہیں۔ایک یہ کہ یہ لفظ حدیث کے ہم معنی ہے،یعنی حدیث اور اثر دونوں باہم مترادف ہیں۔دوسرا قول یہ ہے کہ اس لفظ کا مفہوم حدیث کے برعکس ہے یعنی اثر وہ قول یا فعل ہے جس کی نسبت صحابہ یا تابعین کی طرف کی گئی ہو۔''(۳)

اور جناب صہیب حسن صاحب فرماتے ہیں:

"Athar : applies to both the Hadith of the prophet and the sayings of the Companions and successors----------------"(۴)

خبر

''خبر'' کا لغوی مفہوم:

''خبر'' کے لفظی معنی تو عام''خبر'' کے ہی ہیں یعنی "ما یخبر به"(جس کے ساتھ خبر دی جائے)''خبر'' کی جمع''اخبار'' ہے۔

''خبر'' کا اصطلاحی مفہوم:

ڈاکٹر محمود طحان فرماتے ہیں:

''اس کی اصطلاحی تعریف میں تین اقوال ہیں:(الف)۔''خبر'' بالکل''حدیث'' کے ہم معنی لفظ ہے، یعنی''خبر اور حدیث'' دونوں باہم مترادف ہیں ،(ب)۔''خبر'' کا مفہوم''حدیث'' کے بالکل برعکس ہے یعنی ''حدیث'' وہ کلام ہے جو رسول اللہ ﷺ سے منقول ہو،اور''خبر'' وہ کلام ہے جو رسول اللہ ﷺ کے سوا کسی اور سے

(۱) تحفۃ الدرر شرح نخبۃ الفکر،ص:۷ مکتبہ بحر العلوم کراچی (۲) عظمت حدیث،ص:۳۵

(۳) تیسیر مصطلح الحدیث،۱۵

Criticism of Hadith Among Muslims With Reference to Sunan Ibn Majah, P.27(۴)

منقول ہو، (ج)۔ ''خبر''، ''حدیث'' سے زیادہ عام لفظ ہے، یعنی ''حدیث'' اس کلام کو کہتے ہیں جو رسول اللہ ﷺ سے منقول ہو اور ''خبر'' وہ کلام ہے جو رسول اللہ ﷺ یا کسی بھی شخص سے منقول ہو۔'' (۱)

اگر چہ لغوی اعتبار سے ''خبر'' کا لفظ ''حدیث'' و ''سنت'' سے زیادہ عام ہے لیکن محدثین کے نزدیک بقول حافظ ابن حجر عسقلانیؒ وغیرہ ''خبر''، ''حدیث'' کے مترادف اور ہم معنی ہے، یعنی ''خبر'' و ''حدیث'' اصطلاحی مفہوم کے اعتبار سے ایک ہی چیز ہیں۔'' (۲)

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ ''شرح نخبۃ الفکر میں فرماتے ہیں:

"الخبر عند علماء هذا الفن مرادف للحديث وقيل:الحديث ما جاء عن النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم والخبر ما جاء عن غيره ومن ثم قيل لمن يشتغل بالتواريخ وما شاكلها الأخباری ولمن يشتغل بالسنة النبوية :المحدث وقيل :بينهما عموم وخصوص مطلقا ، فكل حديث خبر من غير عكس وعبرهنا بالخبر ليكون أشمل."(۳)

یعنی ''محدثین کے نزدیک لفظ ''خبر'' حدیث کا ہم معنی ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ ''حدیث'' وہ ہے جو نبی ﷺ کی طرف سے آئے اور ''خبر'' وہ ہے جو دوسروں کی طرف سے آئے۔ اس لئے تاریخ سے اشتغال رکھنے والے کو مورخ یا اخباری اور سنت نبوی سے اشتغال رکھنے والے کو محدث کہا جاتا ہے۔ بعض لوگوں کا قول ہے کہ ان اصطلاحات کے درمیان عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے، لہذا ہر حدیث خبر ہوگی لیکن اس کا عکس نہیں ہوسکتا اور یہاں لفظ خبر اس لئے بولا گیا ہے تاکہ سب کو شامل ہو جائے۔''

صاحب ''امعان النظر'' بیان کرتے ہیں:

''حدیث اور خبر دونوں نبی ﷺ کے اقوال وافعال اور تقریرات کا نام ہے۔'' (۴)

اور شاہ عبدالحق محدث دہلوی فرماتے ہیں:

''خبر اور حدیث ایک ہی معنی میں مشہور ہیں۔ بعض لوگ حدیث صرف اس کو کہتے ہیں جو نبی ﷺ، صحابہ اور تابعین سے منقول ہو اور خبر اس کو کہتے ہیں جو ملوک وسلاطین اور گزشتہ زمانوں کے حالات وواقعات پر مشتمل ہو الخ۔'' (۵)

''خبر'' اور ''حدیث'' کے مترادف وہم معنی ہونے کا ایک واضح ثبوت یہ بھی ہے کہ بعض اوقات محدثین عنوانات

---

(۱) تیسیر مصطلح الحدیث، ص:۱۵ (۲) الفیۃ السیوطی فی علم الحدیث، ص:۳ وکذا فی جواہر الاصول، ص:۴

(۳) شرح نخبۃ الفکر، ص:۸، طبع ملتان، تدریب الراوی ۱/۴۲، امعان النظر، ص:۱۱

(۴) امعان النظر، ص:۱۱ (۵) مقدمہ در مصطلحات حدیث، ص:۱ مترجم مع مشکوۃ

اور ابواب میں بلا تکلف ''خبر'' کا استعمال کرتے ہیں حالانکہ وہاں اس اصطلاح کے استعمال سے ان کا مقصود و منشاء وہی ہوتا ہے جسے کہ عرف عام میں ''حدیث'' یا ''سنت'' کہا جاتا ہے۔ پس جب ''خبر''، ''حدیث'' کے ہم معنی ہے اور ''حدیث''، ''سنت'' کے مترادف، تو یہ تینوں اصطلاحیں آپس میں مترادف و ہم معنی ہی قرار پائیں گی۔ علامہ محمد جمال الدین قاسمیؒ نے "ماهية الحديث والخبر والأثر" کے تحت بجا طور پر فرمایا ہے:

''یہ تینوں چیزیں محدثین کے نزدیک مترادف ہیں، اس سے مراد ہر وہ چیز ہے جو نبی ﷺ کی طرف قولاً، فعلاً، تقریراً، یا صفۃً منسوب ہو الخ۔'' (۱)

''خبر'' کی اقسام:

''خبر'' کو دو مشہور قسموں میں تقسیم کیا گیا ہے:

۱-خبر واحد یا آحاد اور ۲-خبر متواتر (۲)

اخبار آحاد

لغوی تعریف:

لغت کے لحاظ سے ''آحاد''، ''احد'' کی جمع ہے جو واحد کے معنی میں ہے اس لئے ''خبر واحد'' وہ ہے جسے ایک شخص روایت کرے۔

اصطلاحی تعریف:

اصطلاح میں ''خبر واحد'' وہ خبر ہے جو ''خبر متواتر'' کی شرطوں پر پوری نہ اترے، خواہ اس کو روایت کرنے والا صرف ایک شخص ہو یا اکثر۔'' (۳)

علامہ خطیب بغدادیؒ فرماتے ہیں:

"وأما خبر الآحاد فهو ما قصر عن صفة التواتر ولم يقطع به العلم وإن روته الجماعة۔" (۴)

---

(۱) قواعد التحدیث، ص: ۶۱ — (۲) الکفایۃ فی علم الروایۃ للخطیب، ص: ۱۶

(۳) نزھۃ النظر، ص: ۲۶، فتح الباری ۹/ ۱۵، ۱۳/ ۲۳۳، ۳۲۲

(۴) الکفایۃ، ص: ۱۶-۱۷

مولانا عبدالغفار حسن رحمانی حفظہ اللہ فرماتے ہیں:

''جس کے راوی تعداد میں تواتر کے درجہ کو نہ پہنچتے ہوں، محدثین کے نزدیک اس کی تین قسمیں ہیں:

الف-مشہور: صحابہ کے بعد جس کے راوی کسی دور میں تین سے کم نہ ہوں۔

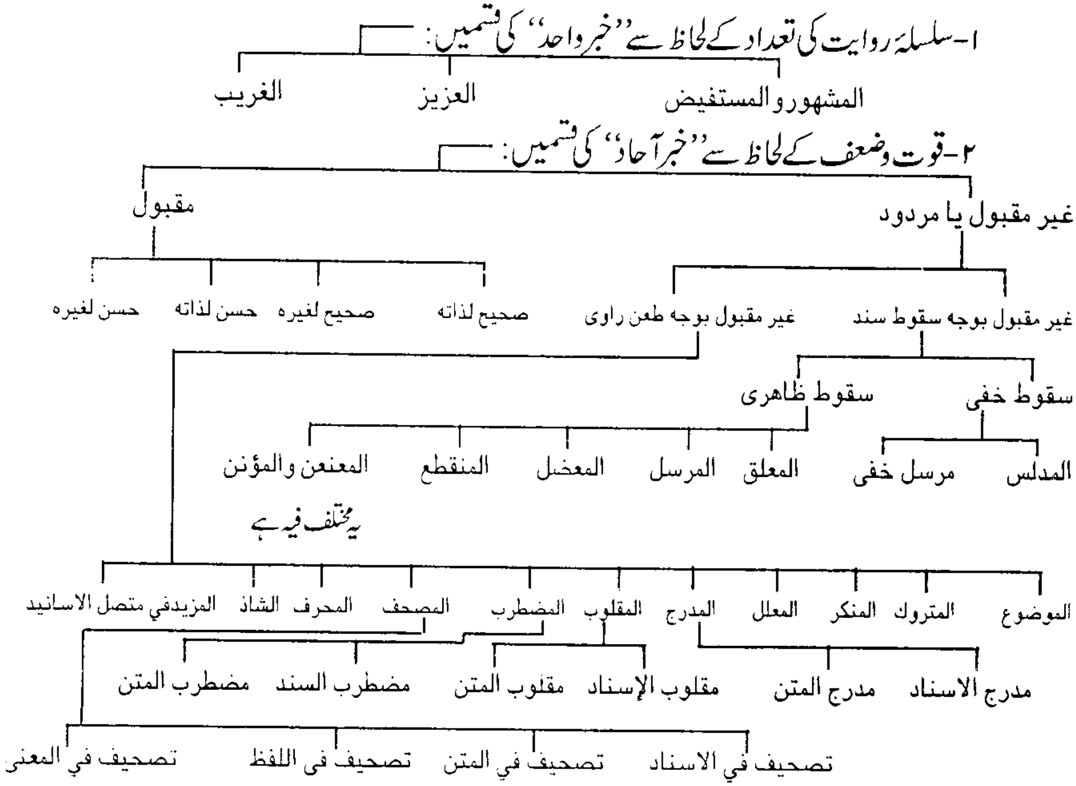
ب-عزیز: جس کے راوی ہر دور میں دو سے کم نہ ہوں۔

ج-غریب: جس کا راوی کسی دور میں ایک ہی رہ گیا ہو۔''(۱)

اور پروفیسر مصطفیٰ اعظمی بیان کرتے ہیں:

"The non-recurrent Hadith (Hadith AL-Ahad): Any Hadith which is not recurrent (Mutawatir) is called non - recurrent (Ahad)."(۲)

اخبار آحاد کی قسمیں:



---

(۱) عظمت حدیث، ص: ۳۵

(۲) Hadith: Rulls for Acceptance & Transmission by Prof. Mustafa Azmi, Daily Arab News, Dt: 6.7.90.

اخبارآحاد کا حکم:

۱- ''خبر واحد'' سے علم نظری حاصل ہوتا ہے یعنی ایسا علم جو غور وفکر اور استدلال پر موقوف ہوتا ہے۔ جاننا چاہیے کہ ''خبر واحد حجت ہے۔''(۱)

۲- ''خبر واحد اگر چہ ایک عورت ہی سے مروی ہو قبول کی جاتی ہے۔''(۲)

۳- اسی طرح ''خبر واحد اگر چہ عموم بلوی سے متعلق ہو بلا تردد قبول کی جاتی ہے۔''(۳)

۴- ''خبر واحد جو محتف بالقرائن ہو علم یقینی کا فائدہ دیتی ہے۔''(۴)

۵- محدثین کا مشہور اصول ہے کہ: "خبر الواحد إذا جاء شيئا بعد شئ أفاد القطع۔"(۵)

۶- ابن بطالؒ کا قول ہے کہ ''اخبار آحاد پر عمل کے متعلق اجماع ہو چکا ہے۔''(۶)

(مزید تفصیلات کے لئے باب ۶ ''اخبار آحاد کی حجیت'' کی طرف رجوع فرمائیں)۔

●●●

---

(۱) فتح الباری لابن حجر ۱/ ۳۰۸-۳۸۱، ۵۰۷، ۵۸۶/ ۳، ۱۰۷، ۳۶۰، ۴۶۶/ ۴، ۵۷، ۱۴۸، ۳۳۸، ۴۷۹/ ۶، ۲۰۱/ ۸، ۴۰۴/ ۹، ۴۶۲/ ۱۰، ۱۹۰/ ۱۱، ۳۰،
۱۳/ ۲۳۱، ۲۴۴

(۲) نفس مصدر ۱/ ۳۰۸، ۳/ ۱۰۷، ۴/ ۱۴۸

(۳) نفس مصدر ۱/ ۳۰۸

(۴) نفس مصدر ۱/ ۳۰۶، ۳۸۱، ۵۰۷، ۱۳/ ۲۳۷، ۶۳۸

(۵) نفس مصدر ۸/ ۴۸۰

(۶) نفس مصدر ۱۳/ ۳۲۱

خبر متواتر

لغوی تعریف

''متواتر'' لفظ ''تواتر'' سے مشتق ہو کر اسم فاعل بنا ہے یعنی پے در پے ہونا جیسے مسلسل بارش کی صورت میں کہا جاتا ہے: "تواتر المطر۔" حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

"التواتر مجیء الشئ یتلو بعضه بعضا من غیر تخلل۔" (۱)

امام سخاویؒ فرماتے ہیں:

"ترادف الأشیاء المتعاقبة واحدا بعد واحدبینهما فترة ومنه قوله تعالی:﴿ثم أرسلنا رسلنا تتری﴾ (۲) أی رسولا بعد رسول بینهما فترة۔" (۳)

تواتر کی مزید لغوی تحقیق کے لئے حاشیہ (۴) کے تحت درج شدہ کتب کی طرف مراجعت مفید ہو گی۔

اصطلاحی تعریف

علامہ خطیب بغدادیؒ نے ''خبر متواتر'' کی تعریف اس طرح بیان کی ہے:

"خبر التواتر فهو ما یخبر به القوم الذین یبلغ عددهم حدا یعلم مشاهدتهم بمستقر العادة أن اتفاق الکذب منهم محال، وأن التواطؤ منهم فی مقدار الوقت الذی انتشر الخبر عنهم فیه متعذر وأن ما أخبروا عنه لا یجوز دخول اللبس والشبهة فی مثله وأن أسباب القهر والغلبة والأمور الداعیة إلی الکذب منتفیة عنهم، فمتی تواتر الخبر عن قوم هذه سبیلهم قطع علی صدقه و أوجب وقوع العلم ضرورة۔" (۵)

یعنی ''وہ خبر جس کی روایت اتنے کثیر افراد کریں کہ ان کی تعداد کو دیکھ کر عادۃً یہ محال معلوم ہو کہ اتنے افراد بیک وقت ایک واضح امر میں جب کہ کسی مجبوری یا دباؤ کا مظنہ بھی نہیں ہے ایک جھوٹی بات پر اتفاق کر لیں گے یا انہیں اس کی روایت میں کسی طرح کا شبہ یا دھوکہ ہوا ہو گا۔ پس جب کوئی خبر

---

(۱) فتح الباری ۱/ ۲۸ (۲) المؤمنون: ۴۴ (۳) فتح المغیث للسخاوی ۴/ ۱۳

(۴) الصحاح ۲/ ۸۴۳، الاحکام للآمدی ۲/ ۲۰، مختصر ابن الحاجب ۱/ ۶۳۹ - ۶۴۰، مقاییس اللغۃ ۶/ ۸۴، المعتبر للزرکشی، ص: ۳۱۲ - ۳۱۳

(۵) الکفایہ فی علم الروایہ للخطیب، ص: ۱۶

اتنے کثیر افراد سے اس طرح پر مروی ہو تو یہ چیز قطعی طور پر اس کے صدق پر دلالت کرتی ہے، لہٰذا اس خبر سے ضرورۃً وقوع العلم اوجب ہے۔"

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

"رواية المجموع عن المجموع من ابتدائه إلى انتهائه في كل عصر."(۱)

حافظ عراقیؒ، امام حاکم، ابن حزم اور ابن عبدالبر رحمہم اللہ سے ناقل ہیں:

"وهو الخبر الذي ينقله عدد يحصل العلم بصدقهم ضرورة ، وعبر عنه غير واحد بقوله : عدد يستحيل تواطأهم على الكذب ولا بد من وجود ذلك في رواته من أوله إلى منتهاه ،وإلى ذلك أشرت بقولي في "طبقاته."(۲)

امام سخاویؒ فرماتے ہیں:

"هو ما يكون مستقرا في جميع طبقاته أنه من الابتداء إلى الانتهاء ورد عن جماعة غير محصورين في عدد معين ولا صفة مخصوصة بل بحيث يرتقون إلى حد تحيل العادة معه تواطأهم على الكذب أو وقوع الغلط منهم اتفاقا من غير القصد." (۳)

علامہ سرخسیؒ فرماتے ہیں:

"متواتر کی تعریف یہ ہے کہ اسے اتنے کثیر التعداد لوگوں نے نقل کیا ہو کہ اتنے بہت سے آدمیوں اور مختلف علاقوں کے رہنے والے لوگوں کے کسی جھوٹی بات پر متفق ہو جانے کا تصور نہ کیا جا سکتا ہو اور ان کی یہ کثرت ہمارے زمانے سے لے کر رسول اللہ ﷺ تک متصلاً ہر دور میں پائی جاتی ہو۔ نمازوں کی تعداد اور نماز کی رکعات کی تعداد اور زکوۃ اور خون بہا کی مقداریں اور ایسی ہی دوسری خبریں اس کی مثال ہیں...... پس جب مختلف علاقوں کے رہنے والے راویوں کی کثرت تعداد کو دیکھتے ہوئے تہمت اختراع کی کوئی گنجائش باقی نہ رہی تو اس طرح کی خبر گویا ایسی ہے جیسے کہ ہم خود رسول اللہ ﷺ سے اس کو سن رہے ہیں اور یہ چیز جمہور فقہاء کے نزدیک موجب علم یقین ہے۔"(۴)

علامہ ابن حنبلی حنفیؒ بیان کرتے ہیں:

"ما رواه عن استناد إلى الحس دون العقل الصرف عدد أ حالت العادة تواطأهم على الكذب فقط ، أورووه عن مثلهم من الابتداء إلى الانتهاء ومستند رواية منتهاهم الحس

(۱) فتح الباری ۱/ ۲۰۳

(۲) فتح المغیث للعراقی، ص:۳۲۱

(۳) فتح المغیث للسخاوی ۴/ ۱۳-۱۴

(۴) اصول السرخسی ۱/ ۲۸۲-۲۸۳

أيضا۔"(۱)

علامہ محمد جمال الدین قاسمیؒ فرماتے ہیں:

"اعلم أن المتواتر ما نقله من يحصل العلم بصدقهم ضرورة بأن يكونوا جمعا لايمكن تواطؤهم على الكذب عن مثلهم من أوله إلى آخره۔"(۲)

شیخ عبدالغفار حسن رحمانی صاحب فرماتے ہیں:

''خبر متواتر جس کے راوی ہر دور میں اتنے زیادہ رہے ہوں کہ ان کا جھوٹ پر متفق ہو جانا عادۃً ناممکن ہو۔''(۳)

ڈاکٹر محمود طحان فرماتے ہیں:

'' متواتر اس حدیث کو کہتے ہیں جسے ہر دور میں اتنی بڑی تعداد نے روایت کیا ہو جس کا کذب بیانی پر متفق ہو جانا محال نظر آتا ہو۔ اس اصطلاحی تعریف کا مفہوم یہ ہے کہ اس حدیث یا خبر کی سند یعنی سلسلۂ روایت کے ہر طبقے یا مرحلے میں راویوں کی اتنی بڑی تعداد ہو کہ عقل کے نزدیک ان سب کا اس حدیث یا خبر کو گھڑنے پر متفق ہو جانا عادۃً محال ہو۔''(۴)

شیخ عزالدین بلیق فرماتے ہیں:

"وهو ما رواه جمع عن جمع يستحيل فى العادة تواطؤهم على الكذب من أول السند إلى منتهاه .... على أن لايختل هذا الجمع في طبقة من طبقات السند۔"(۵)

یعنی ''وہ روایت جسے جمع عن جمع روایت کیا گیا ہو اور سلسلۂ سند میں از اول تا آخر ان سب کا جھوٹ پر متفق ہو جانا عادۃً محال ہو اور طبقات سند میں سے کوئی طبقہ بھی اس جمع سے خالی نہ ہو۔''

جناب عبدالرحمان بن عبید اللہ رحمانی صاحب فرماتے ہیں:

''اصطلاحاً متواتر وہ روایت ہے جس کو ہم سے کثیر جماعت نے نقل کیا ہو اور عقل ان سب کا باتفاق جھوٹ بولنا اباء کرتی ہو، نیز ان کی خبر مشاہدات یا مسموعات میں سے کسی محسوس شئ سے متعلق ہو مثلاً یہ کہا جائے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو ایسا کرتے دیکھا، یا رسول اللہ ﷺ کو ایسا فرماتے سنا۔''(۶)

اور پروفیسر مصطفیٰ اعظمی اپنے ایک مضمون "Hadith Rules for Acceptance &

(۱) قفو الأثر، ص:۵، قواعد فی علوم الحدیث للتھانوی، ص:۳۱

(۲) قواعد التحدیث للقاسمی، ص:۱۶۴

(۳) عظمت حدیث، ص:۳۵

(۴) تیسیر مصطلح الحدیث، ص:۱۹

(۵) مقدمہ منہاج الصالحین، ص:۴۸

(۶) تحفۃ أھل الفکر فی مصطلح اہل الاثر، ص:۷-۸

"transmission" میں فرماتے ہیں:

"The recurrent Hadith (Al-Hadith AL-Mutawatir): this type of Hadith is decisive in its certainty (qati thubut). there is no doubt that it actually came down from the prophet (P.b.u.h.).(۱)

خبر متواتر کی شرائط

ڈاکٹر محمود طحان فرماتے ہیں:

"(۱)-اسے راویوں کی ایک بڑی تعداد روایت کرے۔البتہ اس میں اختلاف ہے کہ بڑی تعداد کم سے کم کتنی ہو؟ تاہم راجح قول یہ ہے کہ کم از کم دس راوی ہوں (۲)،(۲)-یہ کثرت تعداد سلسلۂ روایت یعنی سند کے ہر طبقے یا مرحلے میں پائی جائے۔(۳)-اس بڑی تعداد کا کذب بیانی پر متفق ہو جانا عادۃً محال ہو۔(۴)-راویوں کو اس خبر یا حدیث کا علم حواس ظاہری کے ذریعہ یعنی مشاہدہ یا سماع سے حاصل ہوا ہو، مثلاً روایت کرنے والے یوں کہیں "تم نے سنا"، "ہم نے دیکھا" یا "تم نے ہاتھ لگایا....." لیکن اگر اس خبر یا حدیث کے متعلق ان کے علم کا ذریعہ عقل ہو مثلاً اس کائنات کے حدوث یعنی عدم سے وجود میں آنے کی خبر وغیرہ تو ایسی صورت میں وہ خبر یا حدیث متواتر نہیں کہلائے گی۔"(۳)

پروفیسر مصطفیٰ اعظمی اپنے ایک مضمون "Hadith Rules for Acceptance & transmission" میں فرماتے ہیں:

"There are four conditions which must be present for a Hadith to be of this category: (1). At least four different persons must have narrated the Hadith, (2). it must have been impossible for these four or more to have concourred on a lie, (3). They must have narrated the Hadith from similar people (the first two conditions applicable) from the beginning of the chain of transmitters until the end of it, (4). The narration of Hadith must rely on the mind and the senses, not merely on the mind because the mind might be mistaken (as imagining something to have happened)".(۴)

---

(۱) مجریہ ۶/جولائی ۱۹۹۰ء Daily Arba News Jeddah

(۲) تدریب الراوی ۲/۱۷۷

(۳) تیسیر مصطلح الحدیث، ص: ۲۰

(۴) Daily Arba News Jeddah, Dated: 6/7/90

جناب عبد الرحمان بن عبید اللہ رحمانی فرماتے ہیں:

''تواتر کی چار شرطیں ہیں اول یہ کہ اس کو کثیر تعداد نے بلا حصر روایت کیا ہو، دوم یہ کہ ابتداء سے انتہاء تک ہر طبقۂ سند کے رواۃ نے اس کو روایت کیا ہو، سوم یہ کہ عقل کے نزدیک ان تمام رواۃ کا کذب پر متفق ہونا محال ہو، اور چہارم یہ کہ ان کی خبر باعتبار حس انتہائی مستند ہو۔''(۱)

اوپر آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ ڈاکٹر محمود طحان نے کثرت رواۃ کے لئے کم از کم دس راویوں کی تعداد کو راجح قرار دیا ہے جبکہ پروفیسر مصطفیٰ اعظمی نے کم از کم چار راویوں کی تعداد کو بھی کافی سمجھا ہے۔ اسی طرح بعض علماء نے تواتر کے لئے کم از کم پانچ، بعض نے سات، بعض نے دس، بعض نے بارہ، بعض نے چالیس، بعض نے ستر اور بعض نے اس سے بھی زیادہ راویوں کی تعداد کو شرط بیان کیا ہے، جیسا کہ علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے بیان کیا ہے:

''قاضی باقلانی کا قول ہے: تواتر کے لئے چار افراد کافی نہیں لیکن اس سے زیادہ ٹھیک ہیں، آں رحمہ اللہ نے پانچ پر توقف فرمایا ہے۔ اصطخری کا قول ہے کہ کم از کم دس افراد ہوں اور یہی پسندیدہ مذہب ہے، بعض نے چالیس، بعض نے ستر کی تعداد بیان کی ہے کیوں کہ حضرت موسیٰ علیہ الصلاۃ والسلام کے اصحاب ستر تھے۔ بعض نے تین سو دس سے کچھ زائد کی تعداد بیان کی ہے کہ یہ اصحاب طالوت اور اہل بدر کی تعداد تھی''۔۔۔۔(۲) امام ابن تیمیہؒ نے تواتر کے لئے رواۃ کی مختلف تعداد کا تذکرہ کرتے ہوئے ان سب اقوال کو باطل قرار دیا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

"وأما عدد ما يحصل به التواتر فمن الناس من جعل له عددامحصورا ثم يفرق هؤلاء، فقيل: أكثر من اربعة، وقيل: اثنا عشر، وقيل: أربعون، وقيل: سبعون وقيل: ثلثمائة وثلاثة عشر، وقيل غير ذلك. وكل هذه الأقوال باطلة لتكافئها فى الدعوى."
(مجموع فتاویٰ ۱۸/ ۵۰) بعض اور مقامات پر آں رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"وأما المتواتر فالصواب الذى عليه الجمهور أن المتواتر ليس له عدد محصور بل إذا حصل العلم عن إخبار المخبر ين كان الخبر متواترا." (نفس مصدر ۱۸/ ۴۰، ۵۰)

اسی طرح حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے ان میں سے کسی بھی مخصوص تعداد کی تعیین کی نفی کی ہے چنانچہ فرماتے ہیں:

---

(۱) تحفۃ اہل الفکر فی مصطلح اہل الاثر، ص: ۷-۸

(۲) تدریب الراوی ۲/ ۱۷٦-۱۷۷

”تواتر کے لئے رواۃ کی کوئی معین تعداد شرط نہیں ہے۔“(۱)

اور ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں:

"أحد الشروط التواتر إذا وردت بلا حصر عدد معين بل تكون العادة قد أحالت تواطأهم على الكذب."(۲)

یعنی ”تواتر کی شرائط میں سے ایک شرط یہ ہے کہ اس کے رواۃ کسی عددی قید سے بالاتر اس قدر زیادہ ہوں کہ انکا جھوٹ پر متفق ہونا عقلاً وعادۃً محال ہو۔“

حافظ رحمہ اللہ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

"وتلك الكثرة أحد شروط التواتر إذا وردت بلا حصر عدد معين بل تكون العادة قد أحالت تواطأهم على الكذب ، وكذا وقوعه منهم اتفاقا من غير قصد فلا معنى لتعيين العدد على الصحيح، ومنهم من عينه فى الأربعة، وقيل: فى الخمسة،وقيل: فى السبعة، وقيل: فى العشرة، وقيل: فى الاثنى عشر، وقيل: فى الأربعين وقيل: فى السبعين، وقيل: غير ذلك، وتمسك كل قائل بدليل جاء فيه ذكر ذلك العدد فأفاد العلم وليس بلازم أن يطرد فى غيره لاحتمال الاختصاص." (۳)

یعنی ”متواتر حدیث کے لئے ایک شرط کثرت اسانید ہے لیکن اس کثرت کے لئے کوئی خاص تعداد معین نہیں ہے بلکہ صرف یہ بات کافی ہے کہ اتنے راویوں کا جھوٹ پر جمع ہو جانا عادۃً محال نظر آئے اور ان کی اس کثرت کا وقوع حسن اتفاق سے اور بلا قصد ہو۔ لہذا صحیح بات یہ ہے کہ تواتر کے لئے کسی خاص تعداد کی تعیین لایعنی ہے۔ لیکن محدثین میں سے بعض نے تواتر کے لئے چار، بعض نے پانچ، بعض نے سات، بعض نے دس، بعض نے بارہ، بعض نے چالیس، بعض نے ستر وغیرہ کی تعداد معین کی ہے اور ان میں سے ہر قائل نے اپنی تائید میں اس دلیل کو بیان کیا ہے جس میں یہ عدد مذکور ہے اور اس سے علم کا فائدہ ہوا ہے لیکن ضروری نہیں کہ جو تعداد ایک جگہ مفید علم ہو وہ دوسری جگہ بھی اسی طرح مفید ہو کیونکہ ہر جگہ اختصاص کا احتمال ہے۔“

اقتباس بالا میں حافظ رحمہ اللہ نے شرط تواتر کے لئے رواۃ کی کم از کم تعداد کو یہ کہہ کر مبہم چھوڑ دیا ہے کہ راویوں کی کثرت کے لئے کوئی خاص تعداد معین نہیں ہے، البتہ اتنی ضرور ہو کہ ان

---

(۱) شرح شرح نخبۃ الفکر للقاری، ص:۱۹-۲۰ طبع کوئٹہ

(۲) فتح الباری ۸/ ۴۸۰، شرح نخبۃ الفکر، ص:۲۶

(۲) شرح نخبۃ الفکر

سب کا جھوٹ پر جمع ہو جانا عادۃً محال نظر آئے۔ پھر آں رحمہ اللہ نے اس کثرت رواۃ کے وقوع کو بھی بلا قصد اور محض حسن اتفاق ہونے کے ساتھ مشروط کیا ہے۔ آگے چل کر حافظ رحمہ اللہ تواتر کی بعض دوسری شرائط بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"فإذا أورد الخبر كذلك وانضاف إليه أن يستوى الأمر فيه فى الكثرة المذكورة من ابتدائه إلى انتهائه والمراد بالاستواء أن لا تنقص الكثرة المذكورة فى بعض المواضع لا أن لا يزيد إذ الزيادة هنا مطلوبة من باب الأولى وأن يكون مستند انتهائه الأمر المشاهد والمسموع لا ماثبت بقضية العقل الصرف۔"(۱)

یعنی "پس جب کوئی خبر ایسی ہو اور اس میں یہ مزید صفت بھی پائی جاتی ہو کہ مذکورہ کثرت ابتدا سے انتہا تک ہر دور میں یکساں ہو (تو اسے خبر متواتر قرار دیا جائے گا) اور کثرت کی یکسانیت سے مراد یہ ہے کہ کسی دور یا طبقہ میں مذکورہ کثرت میں کمی واقع نہ ہو۔ لیکن اگر کسی دور میں اس کثرت میں اضافہ ہو جائے تو کوئی مضائقہ نہیں ہے، کیونکہ یہ اضافہ ہمارے اصل مطلوب کے لئے مزید تقویت کا باعث ہو گا۔ اور یہ کہ وہ خبر حسی اعتبار، یعنی مشاہدات و مسموعات سے انتہائی مستند ہو، ایسی نہ ہو کہ جس کا ادراک عقل و ذہن سے کیا جاتا ہے۔"

مذکورہ کثرت کی یکسانیت کے متعلق حافظ ابن حجرؒ "فتح الباری" میں فرماتے ہیں:

"سند کی ابتدا، وسط اور انتہا میں رواۃ کی کثرت (برقرار) ہو۔"(۲)

اور حسی اعتبار سے مستند ہونے کے متعلق فرماتے ہیں:

"حدیث امور حسیہ یعنی مشاہدہ یا سماع سے مستند ہو۔"(۳)

حافظ رحمہ اللہ اپنی مشہور کتاب "شرح نخبۃ الفکر" میں ان تمام شروط کو یکجا ذکر کرتے ہوئے خبر متواتر کے مفید علم ہونے کی ایک اضافی شرط یوں بیان کرتے ہیں:

"فإذا جمع هذه الشروط الأربعة وهى عدد كثير أحالت العادة تواطأهم وتوافقهم على الكذب رووا ذلك عن مثلهم من الابتداء إلى الانتهاء وكان مستند انتهائهم الحس وانضاف إلى ذلك أن يصحب خبرهم إفادة العلم لسامعه فهذا هو المتواتر۔"(۴)

"پس اگر ان چاروں شرائط، یعنی راویوں کی اتنی بڑی تعداد کہ جن سب کا جھوٹ پر اتفاق

---

(۱) شرح نخبۃ الفکر　(۲) فتح الباری ۱/ ۲۰۳

(۳) نفس مصدر ۱/ ۱۸۶، ۹/ ۲۹۲　(۴) شرح نخبۃ الفکر

کر لینا عادۃً محال ہو، یہ کثرت اتفاقیہ ہو، اس خبر کو ابتدا سے انتہا تک ہر زمانہ میں راویوں نے اسی کثرت کے ساتھ مسلسل روایت کیا ہو، اور وہ خبر ان راویوں کی حس یعنی مشاہدات و مسموعات کے اعتبار سے انتہائی مستند ہو، کے ساتھ اگر پانچویں شرط یہ بھی شامل کر دی جائے کہ ان کی یہ خبر سامع کو علم کا فائدہ پہنچاتی ہو تو یہ خبر متواتر ہے۔''

اس اضافی شرط کا تذکرہ حافظ رحمہ اللہ نے ''فتح الباری''میں بھی کیاہے،چنانچہ لکھتے ہیں:

''وہ خبر علم یقینی کا فائدہ دیتی ہو۔''(۱)

اس اضافی شرط کا تذکرہ آں رحمہ اللہ نے اس لئے ضروری سمجھاہے کہ بعض علماء کا خیال ہے کہ اگر کسی خبر میں مذکورۃ الصدر پہلی چار شرائط پائی جائیں تو ان سے لازماً صحت خبر کا علم حاصل ہوتا ہے لیکن حق یہ ہے کہ ایسا ہمیشہ نہیں بلکہ اکثر اور غالب حالات میں ہوتا ہے۔ بعض دفعہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ کسی امر مانع کی وجہ سے اس خبر سے صحت کا علم حاصل نہیں ہوتا، چنانچہ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں:

"وقد يقال: إن الشروط الأربعة إذا حصلت استلزمت حصول العلم وهو كذلك في الغالب لكن قد يتخلف عن البعض لمانع وقد وضح بهذا التقرير تعريف المتواتر۔"(۲)

اگر کسی خبر میں مذکورہ چاروں شرائط تو موجود ہوں لیکن ان سے صحت کا علم حاصل نہ ہو تو ایسی صورت میں وہ ''خبر متواتر''نہیں بلکہ ''مشہور'' کہلائے گی، کیونکہ ہر ''متواتر خبر''، ''مشہور''تو ہو سکتی ہے لیکن ہر ''خبر مشہور'' کا متواتر ہونا لازم نہیں ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں:

"وما تخلفت إفادة العلم عنه كان مشهورا فقط فكل متواتر مشهور من غير عكس ۔"(۳)

امام سخاوی، حافظ رحمہ اللہ سے ناقل ہیں:

"إن كل متواتر مشهور ولاينعكس"۔ (۴)

یعنی ''ہر متواتر حدیث بلا عکس مشہور ہوتی ہے۔''

حافظ رحمہ اللہ کی اتباع میں امام سخاویؒ بھی رواۃ کی کسی معین تعداد یا ان کے مخصوص وصف کو ''تواتر'' کے لئے شرط نہیں سمجھتے جیسا کہ آں رحمہ اللہ کے ان الفاظ سے واضح ہے:

"غير محصورين في عدد معين ولا صفة مخصوصة۔"(۵)

---

(۱) فتح الباری ۱/ ۲۰۳

(۲) شرح نخبۃ الفکر

(۳) شرح نخبۃ الفکر، نزہۃ النظر، ص: ۱۳

(۴) فتح المغیث للسخاوی ۴/ ۱۳

(۵) نفس مصدر

علامہ شوکانیؒ بھی مخبرین کی کسی معین تعداد کو حصول علم کے لئے ضروری نہیں سمجھتے، چنانچہ فرماتے ہیں:

"بعض اصحاب الاصول کے نزدیک مجرد اشخاص مخبرین کی کوئی معین تعداد ہی حصول علم کے لئے حکم مناط کا درجہ رکھتی ہے۔ان میں سے بعض نے بارہ، بعض نے بیس، بعض نے چالیس، بعض نے ستر اور بعض نے اس سے بھی زیادہ کی تعداد کو اختیار کیا ہے، لیکن یہ نظریہ جمہور اصولیین کے نزدیک باطل ہے۔"(۱)

بعض محقق علماء کے نزدیک مخبرین کی متنوع صفات کی تاثیر اور حصول علم میں ان کی مختلف ہیئت کا اعتبار ہوتا ہے، چنانچہ ان کے نزدیک "تواتر" کے لئے صرف کثرت عدد ہی ضروری صفات و قرائن شمار نہیں ہوتے بلکہ اس کی حیثیت ان صفات و قرائن میں سے فقط ایک عامل کی ہوتی ہے۔ان کے نزدیک حکم تواتر کے لئے حصول علم زیادہ معتبر قرینہ ہے اور اس بارے میں راقم کا موقف بھی یہی ہے۔

اس بارے میں امام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

"لا يعتبر فى التواتر عدد محصور بل يعتبر فيه ما يفيد العلم على حسب العادة فى سكون النفس إليهم وعدم تأتى التواطؤ على الكذب منهم ، إما لفرط كثرتهم وإما لصلاحهم ودينهم ونحو ذلك."(۲)

آں رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں:

"ومن الناس من لا يسمى متواترا إلا ما رواه عدد كثير يكون العلم حاصلا بكثرة عددهم فقط ويقولون: إن كل عدد أفاد العلم فى قضية أفاد مثل ذلك العدد العلم فى كل قضية ، وهذا قول ضعيف.

والصحيح ما عليه الأكثر ون: إن العلم يحصل بكثرة المخبرين تارةً وقد يحصل بصفاتهم و لدينهم و ضبطهم وقد يحصل بقرائن تحتف بالخبر، وقال: إذا عرف أن العلم بأخبار المخبرين له أسباب غير مجرد العدد، علم أن من قيد العلم بعدد معين، وسوى بين جميع الأخبار فى ذلك فقد غلط غلطاً عظيماً."(۳)

---

(۱) ارشاد الفحول، ص: ۴۷-۴۸ (۲) المسودة فی أصول الفقه، ص: ۲۱۲

(۳) مجموع الفتاوی لشیخ الاسلام ۱۸/ ۴۸، ۵۱

آمدی کا قول ہے:

"وبالجملة فضابط التواتر ما حصل العلم عنده من أقوال المخبرين لا أن العلم مضبوط بعدد مخصوص۔"(۱)

امام الحرمینؒ فرماتے ہیں:

"الکثرة من جملة القرائن التی تترتت علیه العلوم المجتناة من العادات۔" (۲)

آں رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں:

"وما من عدد تمسك به طائفة إلا ویمکن فرض تواطئهم علی الکذب۔"(۳)

اور

"فالعدد بعینه لیس مغنیا إذ یتصورمعه تقدیر حالة ضابطة وإیالة حاملة علی الکذب ۔"(۴)

ابن الاثیرؒ کا قول ہے:

"إنا بحصول العلم الضروری نتبین کمال العدد لا أنابکمال العدد نستدل علی حصول العلم ۔"(۵)

علامہ محمد جمال الدین قاسمیؒ فرماتے ہیں:

"ولذا کان مقیدا للعلم الضروری وهو الذی یضطر إلیه الإنسان بحبث لا یمکنه دفعه ویجب العمل به من غیر بحث عن رجاله ولایعتبر فیه عدد معین فی الأصح۔"(۶)

پس معلوم ہوا کہ حافظ ابن حجر عسقلانی وسخاوی رحمہما اللہ کا یہ فرمانا درست ہے کہ:

''رواۃ کی صفات علیہ عدد کی قائم مقام یا اس پر باعث اضافہ ہوتی ہیں۔''(۷)

یہاں یہ بھی واضح رہے کہ ''خبر متواتر'' کا ''علم الاسناد'' کے مباحث سے چونکہ براہ راست کوئی تعلق نہیں ہوتا بلکہ وہ قطعی الثبوت ہونے کے باعث رجال وغیرہ کی بحث اور تحقیق وتمحیص کے تکلفات کے بغیر ہی مقبول اور واجب العمل ہوتی ہے، لہذا اصول حدیث میں زیر بحث نہیں آتی۔ اسی باعث حافظ ابن حجرؒ نے ''شرح نخبۃ الفکر'' میں ''خبر متواتر'' کی شروط کو علی سبیل الابہام ذکر کیا ہے، اور اس بارے میں

(۱) الإحکام فی أصول الأحکام ۱/ ۲۳۰
(۲) البرہان فی أصول الفقہ ۱/ ۵۸۰
(۳) نفس مصدر ۱/ ۵۷۲
(۴) نفس مصدر ۱/ ۵۷۸
(۵) جامع الأصول ۱/ ۱۲۲
(۶) قواعد التحدیث، ص: ۶۴
(۷) فتح الباری ۱/ ۲۳۰، فتح المغیث للسخاوی ۴/ ۱۴

خود فرماتے ہیں:

"وإنما أبهمت شروط التواتر فی الأصل لأنه علی هذه الكيفية ليس من مباحث علم الإسناد إذ علم الإسناد يبحث فيه عن صحة الحديث وضعفه ليعمل به أو يترك به من حيث صفات الرجال وصيغ الأداء والمتواتر لا يبحث عن رجاله بل يجب العمل به من غير بحث۔"(١)

علامہ ابن حنبلی حنفی وغیرہ نے بھی ''خبر متواتر'' کے رجال کو صحت حدیث کی ایک بنیادی شرط عدالت سے مستثنیٰ بیان کیا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

"ثم هو بقسميه مفيد للعلم الضروری لا النظری وغير محصور فی عدد معين وموجود وجود كثرة لا معدوم ولا موجود وجود قلة خلافا لمن زعم ذلك۔ ومتی استوفيت شروطه وتخلفت إفادته العلم عنه فلمانع آخر لا بمجرده ومن شأنه أن لا يشترط عدالة رجاله بخلاف غيره۔"(٢)

اور علامہ سخاوی فرماتے ہیں:

"لا يبحث عن رجاله لكونه لا دخل لصفات المخبرين فيه۔"(٣)

بعض علمائے اصول نے ''خبر متواتر'' کے رجال کے متعلق اس قدر وسعت دی ہے کہ ان کے نزدیک:

''تواتر کے لئے اسلام بھی شرط نہیں ہے''۔(٤)

لیکن یہ وسعت انتہائی قبیح اور ایک نہایت غیر دانشمندانہ بات ہے۔

علامہ محمد جمال الدین قاسمیؒ فرماتے ہیں:

''امام نوویؒ کی شرح صحیح مسلم میں ہے کہ کسی خبر متواتر کے لئے راویوں کا مسلمان ہونا شرط نہیں ہے۔ ائمہ اصول کا بھی یہی قول ہے، لیکن یہ بات مخفی نہیں ہے کہ یہ اصطلاح صرف اصولیوں کے نزدیک ہے، محدثین کی اصطلاح یہ ہے کہ خبر متواتر متعدد مسلمانوں سے مروی ہو کیونکہ ان کے نزدیک جن کی روایت سے احتجاج کیا جاسکتا ہے ان کا عادل، ضابط، مسلم اور بالغ ہونا شرط ہے، لہذا ابواب الاخبار میں کسی کافر کی روایت قبول نہیں کی جاسکتی خواہ وہ کتنی ہی کثیر تعداد سے کیوں نہ پہنچے۔ جمع الجوامع مع شرح

---

(١) شرح نخبۃ الفکر
(٢) قفو الأثر لابن الحنبلی، ص:٥، قواعد فی علوم الحدیث للتھانوی، ص:٣١-٣٢
(٣) فتح المغیث للسخاوی ٤/ ١٤
(٤) فتح الباری ٦/ ٣٨٠

کی عبارت ہے "ولاتقبل رواية كافر وإن عرف بالصدق لعلو منصب الرواية عن الكفار۔"(۱)

تواتر کی اقسام

''خبر متواتر'' کی دو قسمیں ہیں: لفظی اور معنوی۔۔۔ ان کی تفصیل حسب ذیل ہے:

۱- متواتر لفظی: وہ خبر ہے جس کے الفاظ اور معنی دونوں متواتر منقول ہوں۔ ڈاکٹر نور الدین عتر بیان کرتے ہیں:

"فهو ما تواترت روايته على لفظ واحد يرويه كل الرواة۔"(۲)

یعنی ''تواتر لفظی وہ ہے جس کے الفاظ تمام راویوں سے تواتر کے ساتھ ایک جیسے ہی منقول ہوں۔'' مثلاً حدیث: "من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار۔" یعنی ''جس شخص نے جان بوجھ کر میری طرف نسبت کر کے جھوٹی بات کہی وہ جہنم میں اپنا ٹھکانہ بنالے۔'' بقول حافظ ابن صلاح اس حدیث کو باسٹھ صحابہ نے روایت کیا ہے، بعض علماء کا قول ہے کہ یہ سو سے زیادہ نفوس سے مروی ہے، امام ابن الجوزیؒ نے کتاب ''الموضوعات'' کے مقدمہ میں ۹۸ نفوس سے مروی بتایا ہے، حافظ عراقیؒ کا قول ہے کہ اسے پچہتر صحابہ نے روایت کیا ہے، امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث تقریباً دو سو افراد سے مروی ہے، لیکن حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: "سبق قلم من مائة"، پھر شیخین کے نزدیک متفق علیہ اکتیس صحابیوں سے مروی احادیث کا اجمالاً تذکرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ''ان کے علاوہ تقریباً پچاس احادیث باسانید ضعیفہ متماسکہ اور تقریباً بیس باسانید ساقطہ بھی مروی ہیں۔ مزید تفصیلات کے لئے حاشیہ (۳) کے تحت درج شدہ کتب کی طرف مراجعت مفید ہو گی۔''

۲- متواتر معنوی: وہ خبر ہے جس کے معنی متواتر ہوں لیکن الفاظ میں تواتر نہ ہو۔ ڈاکٹر نور الدین عتر فرماتے ہیں:

"فهو أن ينقل جماعة يستحيل تواطؤهم على الكذب أو وقوعه منهم مصادفة فنقلوا وقائع مختلفة تشترك كلها في أمر معين فيكون هذا الأمر متواترا مثل رفع اليدين في الدعاء فقد ورد عنه ﷺ فيه نحومائة حديث، لكن هذه الأحاديث في وقائع مختلفة۔"(۴)

---

(۱) قواعد التحدیث، ص: ۱۷۴ (۲) منہج النقد فی علوم الحدیث، ص: ۵ دمشق ۱۹۸۱ء

(۳) فتح الباری ۱/ ۲۰۳-۲۰۴، شرح مقدمہ مسلم للنووی ۱/ ۶۸، الموضوعات لابن الجوزی ۱/ ۵۶-۵۷، فتح المغیث للعراقی، ص: ۳۲۱-۳۲۲، فتح المغیث للسخاوی ۴/ ۱۹، مقدمہ ابن الصلاح، ص: ۲۲۸، التقیید والایضاح للعراقی، ص: ۲۲۹-۲۳۲، تدریب الراوی للسیوطی ۲/ ۱۷۷، تیسیر مصطلح الحدیث، ص: ۲۰-۲۱

(۴) منہج النقد فی علوم الحدیث، ص: ۵-۶

یعنی ''متواتر معنوی وہ روایت ہے جو ایسی جماعت سے منقول ہو جسکا یا تو جھوٹ پر متفق ہونا محال ہو یا ان لوگوں سے جھوٹ کے وقوع کا اتفاق انتہائی قلیل ہو پس ایسے لوگ ایسے مختلف واقعات کو نقل کریں جو تمام کے تمام ایک مشترک امر پر متفق ہوں، تو یہ مشترک امر متواتر کہلائے گا، جیسے دعاء کے دوران نبی کریم ﷺ کا ہاتھ اٹھانا تقریباً سو احادیث میں منقول ہے لیکن وہ تمام کے تمام مختلف واقعات ہیں۔''

جیسا کہ آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ نبی کریم ﷺ سے تقریباً سو ایسی حدیثیں مروی ہیں جن میں مذکور ہے کہ آپ نے دعا کے لئے ہاتھ بلند فرمائے تھے، لیکن ان کے مواقع مختلف تھے اور ہر موقع کے متعلق روایت میں تواتر نہیں ہے، اگرچہ سب میں قدر مشترک یہ ہے کہ آں ﷺ نے دعاء کے لئے ہاتھ بلند فرمائے تھے، اس لئے یہ قدر مشترک مجموعی سلسلہ ہائے روایت یعنی اسناد کے لحاظ سے متواتر ہے۔(۱)

علامہ جمال الدین قاسمیؒ نے بھی تواتر کی مذکورہ بالا دو قسمیں ہی بیان کی ہیں، چنانچہ لکھتے ہیں:

''متواتر کی دو قسمیں ہیں: (۱) متواتر لفظی: یعنی جس کے لفظ بتواتر منقول ہوں، اور (۲) متواتر معنوی: یعنی جس میں قدر مشترک بتواتر منقول ہو ـــــ پہلی قسم کی بہت سی مثالیں ہیں مثلاً "من کذب علی متعمدا." یہ حدیث تقریباً دو صد اشخاص سے مروی ہے، حدیث الحوض جو پچاس سے زائد اشخاص سے مروی ہے، حدیث المسح علی الخفین جو ستر اشخاص سے مروی ہے اور نماز میں رفع الیدین جو تقریباً پچاس اشخاص سے مروی ہے۔

دوسری قسم کی مثال دعاء کے وقت ہاتھ اٹھانا، پس اس بارہ میں تقریباً یک صد احادیث نبی ﷺ سے مروی ہیں کہ آپ نے مختلف مواضع پر دعا کے لئے ہاتھ اٹھائے تھے، اگرچہ ان میں سے ہر موقع پر ہاتھ اٹھانا بتواتر ثابت نہیں ہے، لیکن ان سب روایات میں ہاتھ اٹھانا قدر مشترک ہے پس یہ مجموعی اعتبار سے تواتر معنوی ہوا۔''(۲)

لیکن مولانا شبیر احمد عثمانی صاحب نے تواتر کی چار قسمیں بیان کی ہیں، جو کہ حسب ذیل ہیں:

''تواتر کی چند قسمیں: (۱) ایک دور سے دوسرے دور کی طرف نسلاً بعد نسل پوری وسعت اور عموم کے ساتھ نقل و روایت کا سلسلہ جاری رہے، مثلاً قرآن مجید (۲) تواتر عملی: نماز کے اوقات، اذان اور نماز کی بنیادی ہیئت (۳) تواتر اسناد: مثلاً "من کذب علی متعمدا فلیتبوأ مقعده من النار." صرف صحابہ کے دور میں اس کے سو سے زیادہ راوی ہیں، اسی طرح ختم نبوت کی روایات (۴) تواتر معنوی: یعنی قدر

(۱) تدریب الراوی ۲/ ۱۸۰، تیسیر مصطلح الحدیث، ص ۲۰ بتصرف یسیر

(۲) قواعد التحدیث، ص: ۱۶۴-۱۶۵، تدریب الراوی ۲/ ۱۷۹-۱۸۰

مشترک تمام روایات میں درجۂ تواتر کو پہنچا ہوا ہو مثلاً معجزات نبوی، دعاء میں ہاتھ کا اٹھانا وغیرہ۔"(۱)

خبر متواتر کا حکم:

خبر متواتر سے یقینی علم حاصل ہوتا ہے، ایسا یقینی علم کہ انسان قطعی طور پر اس کی تصدیق کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے، جس طرح کوئی شخص کسی واقعہ کا بذات خود مشاہدہ کرے تو وہ اس کی تصدیق کرنے میں ہرگز تردد نہیں کر سکتا، خبر متواتر کی صورت بھی یہی ہوتی ہے۔ اسی بناء پر خبر متواتر ساری کی ساری قابل قبول ہوتی ہے اور اس کے راویوں کے احوال پر بحث کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی۔ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

" فالأول المتواتر وهو المفيد للعلم اليقيني الخ ۔"(۲)

یعنی "اخبار میں پہلی قسم کا نام متواتر ہے اور یہ علم یقینی کا فائدہ دیتی ہے۔"

ڈاکٹر صبحی صالح فرماتے ہیں:

"ولا خلاف بين المحدثين فى أن كلا من المتواتر اللفظى والمعنوى يوجب العلم القطعي اليقيني۔"(۳)

یعنی "محدثین کا اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ متواتر کی دونوں اقسام، لفظی و معنوی علم قطعی و یقینی کا فائدہ دیتی ہیں۔"

لیکن بعض علماء کا خیال ہے کہ خبر متواتر سے "علم ضروری" نہیں بلکہ "علم نظری" حاصل ہوتا ہے، لیکن حافظ ابن حجر عسقلانیؒ "علم نظری" کے قائلین پر تعاقب کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ وہ عامۃ الناس جن میں نظر و استدلال کی اہلیت نہیں ہوتی ان کو بھی خبر متواتر سے صحت کا علم حاصل ہوتا ہے، لہذا خبر متواتر سے حاصل ہونے والا علم نظری نہیں ہو سکتا۔ آں رحمہ اللہ کے الفاظ ملاحظہ ہوں:

"إن الخبر المتواتر يفيد العلم الضرورى وهو الذي يضطر الإنسان إليه بحيث لا يمكن دفعه وقيل: لا يفيد العلم إلا نظريا ، وليس بشىء لأن العلم بالمتواتر حاصل لمن ليس له أهلية النظر كالعامى ، إذ النظر ترتيب أمور معلومة أو مظنونة يتوصل بهاإلى علوم أو ظنون غير معلومة وليس فى العامي أهلية ذلك، فلون كان نظريا لما حصل لهم الخ ۔" (۴)

---

(۱) مقدمہ فتح الملہم
(۲) شرح نخبۃ الفکر، ص: ۲۶
(۳) علوم الحدیث و مصطلحہ، ص: ۱۳۰، دمشق ۱۹۵۹ء
(۴) شرح نخبۃ الفکر

متواتر احادیث کے کمیاب یا نایاب ہونے کی حقیقت

حافظ ابن الصلاحؒ کا قول ہے کہ ''کسی حدیث کے متعلق یہ دعوی کرنا بہت دشوار ہے کہ اس میں تواتر کی تمام شرائط پائی جاتی ہیں، سوائے اس حدیث کے: "من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار." اسی طرح امام ابن حبانؒ کا قول ہے کہ ''روئے زمین پر ایسی کوئی حدیث نہیں ہے جس میں تواتر کی تمام شرائط پائی جاتی ہوں۔'' لیکن حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے متواتر احادیث کے قلیل الوجود یا عدیم الوجود ہونے کے دعوی پر سخت تنقید فرمائی ہے اور اسے کثرت طرق، احوال رجال، اور ان سب کے اتفاقیہ کذب پر جمع ہو جانے کے عادۃً محال ہونے کی صفات مقتضیہ وغیرہ سے کم واقفیت اور کوتاہ اندیشی پر محمول کیا ہے۔

آں رحمہ اللہ متواتر حدیث کو کثیر الوجود ثابت کرنے کے لئے فرماتے ہیں کہ:

''مشرق و مغرب میں علماء کے پاس جو مشہور اور متداول کتب حدیث موجود ہیں، ان کے نزدیک ان سب کی ان کے مصنفین کی طرف نسبت صحیح اور قطعی ہے۔ پس اگر وہ ائمہ کسی حدیث کی تخریج پر جمع ہو جائیں اور اس کے طرق کی تعداد اس قدر ہو کہ ان سب کا کذب پر متفق ہو جانا عادۃً محال ہو، نیز اس میں تواتر کی دوسری شرائط بھی موجود ہوں تو اس کے قائل کی طرف اس حدیث کی نسبت کی صحت کے یقینی علم کا فائدہ حاصل ہوتا ہے۔ کتب مشہورہ میں ایسی احادیث کی بہت سی مثالیں موجود ہیں۔'' (۱)

ذیل میں ہم بعض ائمہ حدیث کی نظر میں چند مشہور متواتر احادیث بطور مثال پیش کرتے ہیں:

"من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار." حدیث الحوض، حدیث المسح علی الخفین، نماز میں رفع الیدین اور دعاء کے لئے ہاتھ اٹھانے والی احادیث کا متواتر ہونا اوپر ''تواتر کی اقسام'' کے تحت بیان کیا جا چکا ہے۔ ان کے علاوہ بعض اور احادیث کے متعلق علامہ جلال الدین سیوطیؒ فرماتے ہیں:

''حدیث: " نضر الله امرأ سمع مقالتي" تقریبا تیس روایتوں سے آئی ہے، حدیث: "نزل القرآن على سبعة أحرف." ستائیس روایتوں سے، حدیث: "من بنى لله مسجدا بنى الله له بيتا في الجنة." بیس روایتوں سے، اور اسی طرح حدیث: "كل مسكر حرام."، حدیث: "بدأ الإسلام غريبا"، حدیث سوال منکر نکیر، حدیث: "كل ميسر لما خلق له" حدیث: "المرأ مع من أحب" حدیث: "إن احدكم ليعمل بعمل أهل الجنة"، حدیث: "بشر المشائين في الظلم إلى المساجد بالنور التام يوم

---

(۱) شرح نخبۃ الفکر، نزھۃ النظر، ص: ۱۶-۱۷، فتح المغیث للسخاوی ۴/ ۱۹-۲۰، علوم الحدیث لابن تیمیہ، ص: ۲۴۲، الاحسان بترتیب صحیح ابن حبان ۱/ ۱۷، شروط الائمۃ الخمسہ، ص: ۲۰-۲۱ تدریب الراوی ۲/ ۱۷۸-۱۷۹

القيامة۔"سب احادیث متواتر ہیں۔"(۱)

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے فتح الباری میں مندرجہ ذیل احادیث کو متواتر قرار دیا ہے:

" من بنى لله مسجداً۔"(۲) " المسح على الخفين" (۳) "رفع اليدين في الصلاة، الشفاعة والحوض، رؤية الله في الآخرة "(۴) "الأئمة من قريش" (۵)، (۶).

امام ابن تیمیہؒ محدثین اور فقہاء کے نزدیک چند متواتر احادیث کی مثالیں بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''سجود السہو، وجوب الشفعة، حمل العاقلة العقل، رجم الزانی المحصن، احادیث الرؤیة وعذاب القبر، الحوض والشفاعة وغیرہ۔''(مجموع فتاوی ۱۸/۵۱)

ان کے علاوہ بعض دوسری متواتر احادیث کی مثالوں میں ایک حدیث "لا صلوة إلا بأم القرآن" بھی ہے جسے امام بخاریؒ نے متواتر قرار دیا ہے۔ یہ حدیث تیرہ سے زیادہ صحابیوں سے مروی ہے۔(۷) اسی طرح احادیث شفاعت وحوض جو کہ چالیس سے زیادہ صحابیوں سے مروی ہے، کے متعلق قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں کہ:''ان کا مجموعہ تواتر کی حد کو پہونچتا ہے۔(۸) اسی طرح معاطن الإبل میں نماز پڑھنے کی ممانعت کی احادیث کے متعلق امام ابن حزم اندلسی فرماتے ہیں:"إنه نقل تواتر يوجب العلم"(۹)"إتخاذ القبور مساجد" (قبروں کو سجدہ گاہ بنالینے) کی نہی سے متعلق احادیث کو بھی امام

---

(۱) تدریب الراوی ۱/۱۷۹-۱۸۰ (۲) نظم المتناثرہ للکتانی، ص: ۱۲، ۵۳، ابن حجر عسقلانی ودراسة مصنفاتہ ۱/۳۵۰

(۳) علامہ سخاویؒ فرماتے ہیں کہ ''ابو القاسم ابن مندہؒ نے اسے اپنی کتاب ''المستخرج'' میں ساٹھ سے زیادہ صحابیوں سے مروی بتایا ہے لیکن ابن ابی شیبہ اور ابن المنذر رحمہما اللہ کے نزدیک بطریق حسن بصری اس کا ستر صحابیوں سے مروی ہونا منقول ہے۔ بعض حفاظ نے اس کے رواۃ کو اسی سے زیادہ صحابیوں تک جمع کیا ہے۔''(فتح المغیث للسخاوی ۴/۱۷) حافظ ابن عبد البرؒ فرماتے ہیں:" منهم روى المسح على الخفين عن النبی ﷺ نحو أربعين من الصحابة واستفاض وتواتر۔"اور امام احمدؒ کا قول ہے:"ليس فی قلبی من المسح شيء، فيه أربعون حديثا عن أصحاب رسول الله ﷺ ما رفعوا إلى النبی ﷺ وماوقفوا۔"(التقیید والایضاح، ص: ۲۲۹-۲۳۰، فتح المغیث للسخاوی ۴/۱۷، فتح المغیث للعراقی، ص: ۳۲۲، التلخیص الحبیر لابن حجر ۱/۱۵۸، فتح الباری ۱/۳۰۶، المجموع ۱/۴۶۱، المغنی ۱/۲۸۱، نصب الرایہ للزیلعی ۱/۱۶۲

(۴) فتح الباری لابن حجر عسقلانی ۱۳/۴۳۴، نظم المتناثرۃ، ص: ۱۵۳-۱۵۴، امام دارقطنیؒ نے اس حدیث کے بیس سے زیادہ طرق اور امام ابن قیمؒ نے ''حادی الأرواح'' میں تیس سے زیادہ طرق ذکر کئے ہیں۔

(۵) فتح الباری ۷/۳۲، نظم المتناثرۃ ۱۰۳، حافظ ابن حجر عسقلانی کا قول ہے کہ میں نے تقریباً چالیس صحابیوں سے مروی اس حدیث کے طرق جمع کئے ہیں۔

(۶) فتح الباری: ۱/۲۰۳ (۷) نظم المتناثرۃ، ص: ۶۲، کشف النقاب ۴/۳۲۰، تحقیق الکلام للمحدث المبارکفوری

(۸) الشفاء للقاضی عیاض: ۱/۱۲۹-۱۳۰، شرح صحیح مسلم: ۳/۳۵، ۵/۵۳، فتح الباری: ۱۱/۴۲۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، مجموع الفتاوی لابن تیمیہ: ۴/۴۲۵، ۱۸/۱۶، ۶۹، علوم الحدیث لابن تیمیہ: ص ۶۸-۶۹، التقیید والایضاح للعراقی: ص ۲۳۲، نظم المتناثرۃ؛ ص ۱۴۹-۱۵۳

(۹) المحلی لابن حزم: ۴/۲۵

ابن حزم نے متواتر بتایا ہے (۱) نماز میں تکبیر تحریمہ، رکوع میں جانے سے قبل اور رکوع کے بعد رفع الدین (۲) کی احادیث کے متعلق امام ابن حزمؒ کا قول ہے: "إنها متواترة توجب يقين العلم۔" (۳)

اسی طرح مصلی کے قول: "ربنا لك الحمد ملء السماوات وملء الأرض وملء ما شئت من شيء بعد" کے بارے میں وارد احادیث کو بھی امام ابن حزمؒ نے متواتر قرار دیا ہے۔ (۴)

—— ان کے علاوہ جن بعض اور احادیث کو ائمہ فن نے متواتر قرار دیا ہے، ان میں سے چند یہ ہیں:

۱- "من مس ذكره فليتوضأ" یعنی "جس نے اپنی شرمگاہ کو چھوا وہ وضو کرے ——" یہ حدیث بیس اصحاب رسول ﷺ سے مروی ہے۔ بعض علماء فرماتے ہیں کہ یہ حدیث ساٹھ سے زیادہ رواۃ سے مروی ہے۔ (۵)

۲- "توضأوا مما مست النار" یعنی "آگ سے پکی ہوئی چیز کھاؤ تو وضو کرو ——" یہ حدیث بیس مختلف اصحاب رسول سے مروی ہے۔ (۶)

۳- "أفطر الحاجم والمحجوم۔" یعنی سینگی لگانے اور لگوانے والا روزہ افطار کرے" —— یہ حدیث انیس مختلف اصحاب رسول سے مروی ہے۔ (۷)

۴- "إذا اشتد الحر فأبردوا بالصلوة۔" یعنی "جب گرمی سخت ہو تو نماز ظہر ٹھنڈے وقت میں پڑھو" —— یہ حدیث بھی انیس مختلف اصحاب رسول سے مروی ہے۔ (۸)

۵- "أسفروا بالفجر۔" یعنی "صبح کی نماز سفیدی میں پڑھو ——" یہ حدیث پندرہ مختلف اصحاب رسول سے مروی ہے۔ (۹)

---

(۱) نفس مصدر: ۴/ ۱۳۰

(۲) یہ حدیث پچیس سے زیادہ اصحاب رسول سے مروی ہے، حافظ ابن عبدالبر کا قول ہے: "اس کو تیرہ صحابیوں نے روایت کیا ہے۔" (التمہید ۹/ ۲۶) امام بخاریؒ نے اسے سترہ نفوس سے مروی بتایا ہے۔ امام ابن الجوزیؒ نے "الموضوعات" میں چھبیس اور حافظ عراقیؒ نے اسے پچاس سے زیادہ اصحاب سے مروی بتایا ہے۔ (الموضوعات لابن الجوزی ۲/ ۹۲، التقیید والایضاح للعراقی، ص: ۲۳۰) امام ابن حزمؒ نے بھی اسے متواتر قرار دیا ہے (المحلی ۴/ ۹۲) مزید تفصیل کے لئے نظم المتناثرہ، ص: ۵۸، لقط اللآلی، ص: ۲۰۷، الازھار المتناثرہ، ص ۲۶ کشف النقاب ۴/ ۳۸۶، جزء رفع الیدین للإمام بخاری، ص: ۳، فتح الباری ۲/ ۲۲۰، تلخیص الحبیر ۱/ ۲۲۰، سنن الکبری للبیہقی ۲/ ۴۷، فتح المغیث للعراقی، ص ۳۲۲- ۳۲۳، المعتبر للزرکشی، ص: ۱۳۶ اور جلاء العینین فی تخریج روایات البخاری فی جزء رفع الیدین لبدیع الدین شاہ الراشدی، ص: ۲۵ وغیرہ ملاحظہ فرمائیں۔

(۳) المحلی ۴/ ۱۲۰ (۴) کمافی التقیید والایضاح، ص: ۲۳۲

(۵) فتح المغیث للسخاوی ۴/ ۱۷، نظم المتناثرہ، ص: ۴۶، لقط اللآلی، ص: ۱۹۹، کشف النقاب ۲/ ۲۳۳

(۶) لقط اللآلی المتناثرۃ للزبیدی، ص: ۱۰۷-۱۱۱، نظم المتناثرۃ للکتانی، ص: ۴۶-۴۸، کشف النقاب عمایقولہ الترمذی فی الباب لدکتور محمد حبیب اللہ مختار ۲/ ۱۸۳، ۱۹۱ (۷) نظم المتناثرہ، ص: ۸۷، ۸۸، لقط اللآلی، ص: ۱۵۲

(۸) نظم المتناثرہ، ص: ۵۶، لقط اللآلی: ص ۱۶۲، کشف النقاب ۳/ ۲۷۷، ۲۸۴

(۹) نظم المتناثرہ، ص: ۵۵، کشف النقاب ۳/ ۲۵۴، ۱۶۱

۶-"الصلاة الوسطى هي صلاة العصر" یعنی ''درمیانی نماز عصر کی نماز ہے''۔۔۔۔ یہ حدیث بیس صحابیوں سے مروی ہے۔(۱)

۷-"الغسل يوم الجمعة" یعنی ''جمعہ کے دن غسل کرنا'' یہ حدیث چھبیس اصحاب رسول سے مروی ہے۔(۲)

۸-حدیث:"حنين الجذع" کو قاضی عیاضؒ نے متواتر قرار دیا ہے۔(۳)

۹-حدیث:"المهدی" کو علامہ ابو الحسن الآبری السجستانیؒ (۳۶۳ھ) نے ''مناقب الشافعی'' میں متواتر بتایا ہے۔(۴)

۱۰-حدیث:"أن إدريس في الرابعة" کو امام ابن کثیرؒ وغیرہ نے متواتر قرار دیا ہے۔(۵)

۱۱-حدیث:"اهتز العرش لموت سعد" کو حافظ ابن عبد البرؒ نے متواتر قرار دیا ہے۔(۶)

۱۲-حدیث:"انشقاق القمر" کے متواتر ہونے کی تصریح علامہ تاج ابن السبکیؒ نے ''مختصر ابن الحاجب'' کی شرح میں کی ہے۔(۷)

۱۳-حدیث:"النزول" کے متعلق ابو الشیخ ابن حبانؒ نے کتاب ''السنہ'' میں امام ابو زرعہؒ سے نقل کیا ہے کہ:''یہ احادیث متواتر ہیں رسول اللہ ﷺ کے متعدد اصحاب نے انہیں روایت کیا ہے۔''(۸)

۱۴-حدیث:"خير الناس قرني" کو حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے متواتر قرار دیا ہے۔(۹)

۱۵-"غسل الرجلين" کے متعلق رسول اللہ ﷺ سے مروی احادیث کو ذکر کرنے کے بعد شیخ ابو اسحاق الشیرازیؒ فرماتے ہیں:"لا يقال إنها أخبار آحاد لأن مجموعها تواتر معناه."(۱۰) امام سخاویؒ حافظ شیرازیؒ کا مذکورہ قول نقل کرنے کے بعد مزید فرماتے ہیں:"وكذا ذكر غيره في التواتر المعنوي."(۱۱)

۱۶-"نهى عن الصلاة بعد الصبح وبعد العصر" کو ابن بطالؒ نے متواتر بتایا ہے، علامہ طحاویؒ

---

(۱) نظم المتناثرہ، ص:۵۲، کشف النقاب ۳/۳۹۸، (۲) نظم المتناثرہ، ص:۷۴، ۷۵، لقط اللآلی، ص:۱۹۳

(۳) الشفاء للقاضی عیاض ۱/۱۹۹

(۴) المنار المنیف، ص:۱۳۹، فتح الباری ۶/۴۹۴، تہذیب التہذیب ۹/۱۴۴، رسالۃ الأحادیث الواردۃ فی المہدی لعبد العلیم، ص:۳۰-۳۵

(۵) تفسیر ابن کثیر ۴/۲۷۹-۲۸۰، نظم المتناثرہ، ص:۱۳۲-۱۳۳

(۶) الاستیعاب ۲/۶۰۴، نظم المتناثرہ، ص:۱۲۶-۱۲۷ (۷) نظم المتناثرہ، ص:۱۵۳

(۸) عمدۃ القاری ۳/۶۲۲، نظم المتناثرہ، ص:۱۱۴-۱۱۵ (۹) الاصابہ ۱/۱۲، نظم المتناثرہ، ص:۱۲۷

(۱۰) فتح المغیث للسخاوی ۴/۲۱

(۱۱) فتح المغیث للسخاوی:۴/۲۱

نے بھی اس کے متواتر ہونے کی صراحت کی ہے۔(۱)

پس معلوم ہوا کہ تواتر احادیث نہ تو کمیاب ہیں اور نہ نایاب۔مذکورہ بالا ان چند احادیث کے علاوہ بھی ان کی ایک کثیر تعداد مختلف کتب احادیث میں موجود ہے، اگر کوئی چیز کمیاب و نایاب ہے تو وہ ان احادیث کی تلاش و پرکھ کی ہمت و صلاحیت ہے۔البتہ اگر یہ کہا جائے کہ اخبار آحاد کے مقابلہ میں متواتر احادیث کی تعداد بحیثیت مجموعی کم ہے تو غلط نہ ہوگا۔متواتر احادیث کے کمیاب و نایاب نہ ہونے کا ایک واضح ثبوت یہ ہے کہ متعدد علماء نے ''خبر متواتر'' پر مشتمل مستقل کتب تصنیف کی ہیں، جن میں سے مندرجہ ذیل چند مشہور کتب کے نام کسی بھی صاحب علم و بصیرت پر مخفی نہیں ہیں:

۱ – الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة للسيوطي.

۲ – الفوائد المتكاثرة في الأخبار المتواترة للسيوطي.

۳ –قطف الأزهار للسيوطي.

٤ – نظم المتناثر من الحديث المتواتر لمحمد بن جعفر الكتاني.

٥ –لقط اللآلي المتناثرة لمرتضى الزبيدي.

٦ – إتحاف ذوي الفضائل المشتهرة بما وقع من الزيادات في نظم المتناثر على الأزهار المتناثرة لأبي الفضل عبدالله الصديق.

مولانا انور شاہ کشمیری نے بھی یہ صراحت فرمائی ہے کہ:

''بعض لوگوں نے کم علمی یا لاعلمی کی بناء پر یہ سمجھ لیا ہے کہ احادیث متواترہ بہت محدود اور قلیل تعداد میں ہیں حالانکہ تواتر کی چار قسمیں ہیں اور دین کا بہت بڑا حصہ تواتر و توارث کی اسی راہ سے منتقل ہوتا چلا آرہا ہے۔''(۲)

قارئین کرام! ان تصریحات کی روشنی میں جناب نظام الدین خاں صاحب (معتمد عمومی الرحمٰن پبلشنگ ٹرسٹ کراچی) کی مندرجہ ذیل سطور ملاحظہ فرمائیں اور خود فیصلہ کریں کہ آیا آنجناب کا قولی متواتر احادیث کے وجود سے انکار درست ہے یا ان کی لاعلمی اور علم حدیث سے بے بضاعتی کی دلیل؟

''نبی کریم ﷺ نے قرآن مبین کی تشریح و توضیح میں جو کچھ بیان فرمایا وہ حدیث ہے۔ مگر قولی متواتر حدیث کا وجود نہیں ہے، البتہ عملی متواتر سنت موجود ہے جو احکام قرآنی کی تشریح کے کام آتی ہے۔لیکن چونکہ قولی متواتر احادیث بالکل نہیں پائی جاتیں اس لئے عقائد و نظریات کی بنیاد صرف قرآن کریم ہے الخ۔''(۳)

● ● ●

---

(۱) شرح معانی الآثار ۱/ ۱۴۹، نظم المتناثرہ، ص: ۶۹ (۲) نیل الفرقدین ملخصاً

(۳) پیش لفظ ''مذہبی داستانیں اور ان کی حقیقت'' ۲/ ۱۵

حدیث و سنت میں فرق
اصلاحی صاحب کی نظر میں

''حدیث اور سنت میں فرق'' کے عنوان سے زیر تبصرہ باب دراصل محترم اصلاحی صاحب کا ایک مضمون ہے جو پہلے فراہی مکتب فکر کے ترجمان رسالہ ''تدبر''پھر ''اشراق''لاہور(۱) میں شائع ہو چکا ہے۔اس عنوان کے تحت جناب اصلاحی صاحب تحریر فرماتے ہیں:

''حدیث اور سنت کو لوگ عام طور پر بالکل ہم معنی سمجھتے ہیں۔یہ خیال صحیح نہیں ہے۔حدیث اور سنت میں آسمان و زمین کا فرق اور دین میں دونوں کا مرتبہ و مقام الگ الگ ہے،ان کو ہم معنی سمجھنے سے بڑی پیچیدگیاں پیدا ہوتی ہیں۔فہم حدیث کے نقطۂ نظر سے دونوں کے فرق کو واضح طور پر سمجھنا ضروری ہے۔''(۲)

اوپر محدثین، فقہاء، علماء اصول اور اصحاب لغت کے نزدیک ''حدیث'' و ''سنت'' کی معروف لغوی اور اصطلاحی تعاریف نیز ان کے مابین ''فرق'' کی حقیقت پر تفصیلی روشنی ڈالی جا چکی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ''حدیث'' اور ''سنت'' کے مابین فی الواقع کوئی مغایرت نہیں ہے۔علم نبوی کی ان دونوں اصطلاحوں کا مطلب و مفہوم چونکہ بالکل مترادف و متساوی ہے لہذا پوری امت ایک اصطلاح کو دوسری اصطلاح کے مقام پر بلا تکلف اور بلا امتیاز استعمال کرتی رہی ہے۔اس سلسلہ میں جناب اصلاحی صاحب کا یہ دعوی قطعی بے بنیاد ہے کہ ''حدیث اور سنت میں آسمان و زمین کا فرق ہے۔دین میں دونوں کا مرتبہ و مقام الگ الگ ہے الخ۔'' آگے چل کر اس سلسلہ میں ہم ان شاء اللہ محترم اصلاحی صاحب کے بعض اوہام کی نشاندہی کریں گے۔

''حدیث'' کسے کہتے ہیں؟

جناب اصلاحی صاحب محدثین کے نزدیک ''حدیث'' کی تعریف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''محدثین حدیث کو ''خبر'' کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں اور ''خبر'' کی تعریف یہ کی جاتی ہے کہ "الخبر یحتمل الصدق والکذب."(خبر صدق و کذب دونوں کا احتمال رکھتی ہے)یعنی علمائے فن کے

(۱) تدبر لاہور عدد ۴، ص:۱۷-۲۴ مجریہ ماہ جون ۱۹۸۲ء و اشراق، لاہور: ج۱، عدد ۱۲، مجریہ ماہ اگست: ۱۹۸۲ء

(۲) مبادئ تدبر حدیث، ص:۱۹

نزدیک ''خبر'' میں صدق و کذب دونوں کا احتمال پایا جاتا ہے۔ اسی بنیاد پر احادیث کو ظنی بھی کہتے ہیں۔ گویا ایک حدیث میں صحیح، حسن، ضعیف، موضوع اور مقلوب سب کچھ ہو سکنے کا امکان پایا جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ ان میں ہر ایک کے ساتھ معاملہ بھی الگ الگ ہو گا۔''(۱)

''خبر'' کی تعریف بھی اوپر بیان کی جا چکی ہے، اس کے متعلق جناب اصلاحی صاحب کا یہ دعوی کہ: ''محدثین حدیث کو خبر کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں'' اگرچہ کسی حد تک درست ہے لیکن بالکلیہ صحیح نہیں ہے کیونکہ ''خبر'' کی اصطلاحی تعریف میں محدثین کے تین اقوال پائے جاتے ہیں جن کا تذکرہ اوپر گزر چکا ہے، پھر ''خبر'' کی جو تعریف آں محترم نے بیان کی ہے وہ اگر خانہ ساز نہیں تو علامہ خطیب بغدادی رحمہ اللہ کے اس قول سے ضرور ماخوذ ہے: "الخبر هو ما يصح ان يدخله الصدق أوالكذب". (۲) ـــــ لیکن یہ تعریف لغوی اور دنیاوی اعتبار سے تو کسی حد تک درست ہو سکتی ہے مگر جب اس سے ''حدیث'' کا اصطلاحی معنی مراد لیا جاتا ہے تو یہ تعریف صد فی صد صادق نہیں آتی۔

جس شخص کو بھی کبھی احادیث نبوی دیکھنے کا اتفاق ہوا ہے اس نے اس حقیقت کو ضرور محسوس کیا ہو گا کہ ''اخبار نبوی'' یا ''احادیث نبوی'' کے واضح طور پر دو اجزاء ہوتے ہیں۔ پہلا جزء اس کی سند (یعنی مخبرین کے سلسلۂ سماعت کا بیان) ہوتا ہے اور دوسرا اجزء اس خبر کا متن ہوتا ہے جبکہ عام دنیاوی خبروں میں مخبرین کے سلسلۂ سماعت (اسناد) کا قطعی کوئی اہتمام والتزام نہیں کیا جاتا، پس اگر کوئی خبر رسول اللہ ﷺ کے کسی قول، فعل، تقریر یا آپ کی صفت یا سیرت کے متعلق منقول ہو اور اس کے تمام مخبرین قابل اعتماد ہوں تو اس محقق خبر سے صرف صدق کا یقینی علم ہی حاصل ہو گا، خواہ مخواہ اس ''خبر'' میں ''صدق'' کے ساتھ ''کذب'' کے احتمال کو حسب تعریف شامل نہیں کیا جا سکتا۔ البتہ غیر محقق اور غیر مصدقہ خبروں کے متعلق یہ گمان ضرور کیا جا سکتا ہے۔ لیکن یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب سند حدیث کا لازمی جزء ہے اور اس جزء کی ہی تحقیق نہ کی جائے، تو آخر پھر نقل سند کی ضرورت ہی کیا رہ جاتی ہے؟ یہاں یہ امر بھی واضح اور پیش نظر رہے کہ دینی معاملات میں ہر خبر کی تصدیق و تحقیق کرنے کا حکم جو اللہ تعالی نے اپنی کتاب میں صادر فرمایا ہے وہ اسی مصلحت کے پیش نظر ہے کہ اس کی نازل کردہ شریعت تا قیام قیامت ہر قسم کی آمیزش سے محفوظ رہے، اور جب کبھی بھی کسی فرمان الہی یا فرمان رسول کا اس حیثیت سے ذکر ہو تو اس میں کسی احتمال کی گنجائش باقی نہ رہے۔ کیونکہ جب کسی خبر کی باقاعدہ تحقیق ہو چکی تو اس سے احتمال کذب از خود زائل ہو گیا، اب وہ ''خبر'' مکمل طور پر ''حدیث نبوی''

(۱) مبادئ تدبر حدیث، ص: ۱۹، ۲۰　(۲) الکفایہ فی علم الروایہ للخطیب، ص: ۱۶

کہلانے کی مستحق ہے۔

غیر محقق خبروں پر بلا روک ٹوک ''حدیث نبوی'' کا اطلاق کرنا انتہائی خطرناک نتائج کا حامل ثابت ہو سکتا ہے کیونکہ جیسا کہ اوپر مذکور ہو چکا ہے کہ اس میں کذب کا احتمال موجود ہوتا ہے اور کون ایسا مسلم ہے جو کذب علی النبی ﷺ کو اپنے لئے جائز سمجھتا ہو۔ جن بعض وضاعین نے رسول اللہ ﷺ پر دروغ بیانی کی جسارت کی ہے ان کا جہنمی ہونا رسول اللہ ﷺ کے متواتر ارشادات سے ثابت ہے۔

''اخبار نبوی'' کو وضاعین کی اسی فتنہ انگیزی سے محفوظ و مصون رکھنے کے لئے رسول اللہ ﷺ سے منسوب ہر ''خبر'' کے متن کی روایت کے ساتھ اس کے مخبرین کے احوال و کوائف کی مکمل چھان بین کو بھی لازم قرار دیا گیا ہے تا کہ ''اخبار نبوی'' پر سے ''کذب'' کا شائبہ تقریباً معدوم ہو جائے۔

خلاصہ یہ ہے کہ راقم کے نزدیک ''خبر'' اور ''حدیث'' کے مابین عموم و خصوص کی نسبت ہے کیونکہ ہر ''خبر'' کا ''حدیث'' ہونا لازم نہیں جبکہ ہر ''حدیث'' پر ''خبر'' یا زیادہ محتاط الفاظ میں ''خبر نبوی'' یا اخبار نبوی کا اطلاق کیا جا سکتا ہے، واللہ اعلم۔ افسوس کہ جناب اصلاحی صاحب اخبار نبوی میں صدق کے ساتھ کذب کے احتمالی وجود کے بھی قائل ہیں جیسا کہ آں محترم کے منقولہ بالا اقتباس سے ظاہر ہے، لیکن اس واہمہ سے تو پورا ذخیرۂ احادیث ہی مشتبہ اور ناقابل اعتماد قرار پا جاتا ہے، فإنا للہ وانا إلیہ راجعون۔ مزید لائق افسوس اصلاحی صاحب کا یہ قول ہے کہ ''اسی بنیاد پر احادیث کو ظنی بھی کہتے ہیں۔''

احادیث کے ''ظنی'' ہونے کی حقیقت:

بلا شبہ بعض فقہاء و محدثین نے قرآن کریم کے مقابلہ میں حدیث کو ظنی ماخذ شریعت بتایا ہے، لیکن ''حدیث'' کو ''ظنی'' قرار دینے سے ان کی مراد ہرگز یہ نہ تھی کہ حدیث کی صحت مشکوک ہوتی ہے یا اس میں صدق کے ساتھ کذب کا احتمال بھی ہوتا ہے۔ اگر کوئی شخص اصرار کرے کہ فی الواقع ان کی مراد یہی تھی تو اس کا مطلب حدیث سے بدظن کرنے کی کوشش کے سوا اور کیا لیا جا سکتا ہے؟ یہ غلط فہمی صرف انہی لوگوں کو لاحق ہوتی ہے جو ''ظن'' کی حقیقت سے لاعلم ہوتے ہیں۔ جس طرح اردو زبان میں ''ظن'' کے دو مفہوم شائع ہیں، یعنی محمود (حسن ظن) اور مذموم (سوء ظن)، ٹھیک اسی طرح یہ لفظ شریعت میں بھی دو مختلف مفہوم کا حامل ہے، چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ قرآن کریم میں بعض مقامات پر ''ظن'' کو ''علم و یقین'' کے معنی میں، بعض جگہ ''گمان غالب'' کے معنی میں اور بعض جگہ ''وہم، شک اور شبہ'' کے معنی میں بولا گیا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ ہر ''ظن'' مذموم نہیں بلکہ اس کے صرف اسی مفہوم کی مذمت کی گئی ہے جو ''وہم و شک'' کے ہم معنی ہے، لیکن جہاں ''ظن'' و ''علم یقین'' یا ''گمان غالب''

کے مفاہیم کا حامل ہو اس کے مقام مدح ہونے میں کیا شک ہو سکتا ہے؟

متعدد اصحاب لغت نے بھی ''ظن'' کو مندرجہ بالا ہر دو مفاہیم سے عبارت بتایا ہے یعنی علامات و آثار کی قوت کے اعتبار سے ''درجۂ علم ویقین'' کا مساوی اور ضعف علامات کے مطابق ''درجۂ وہم'' کے برابر، لیکن یہ اس کی تفصیل کا موقع نہیں ہے۔ ان شاء اللہ آگے ''اخبار آحاد کی حجیت'' (باب ششم) کے زیر عنوان اس موضوع پر مفصل روشنی ڈالی جائے گی۔

پس معلوم ہوا کہ جن فقہاء و محدثین نے حدیث کو ''ظنی'' کہا ہے ان کے نزدیک ''ظن'' کے اول الذکر معنی ہی مراد ہیں۔ جناب شبیر احمد عثمانی صاحب لکھتے ہیں:

"فالظن الذي تفيده الأخبار إنما هوالقوى الراجح المقارب لليقين لاالضعيف المرجوح."(۱)

یعنی ''(اخبار آحاد) جس ظن کا فائدہ دیتی ہیں اس سے مراد راجح اور غالب ظن ہے جو کہ علم ویقین کی حد کے قریب ہوتا ہے نہ کہ مرجوح اور کمزور ظن (جو کہ وہم وشبہ کا ہم معنی ہوتا ہے)۔''

علمائے اصول بھی اسی بات کے قائل ہیں چنانچہ جناب شبیر احمد عثمانی صاحب ناقل ہیں:

"المتواتر يفيد علم اليقين والمشهور يفيد علم الطمانية وخبر الواحد يفيد علم غالب الرأى ."(۱)

یعنی ''حدیث متواتر سے یقینی علم حاصل ہوتا ہے، حدیث مشہور سے علم اطمینان اور خبر واحد سے گمان غالب کا فائدہ حاصل ہوتا ہے۔''

اس بارے میں راقم کی تحقیق کا حاصل یہ ہے کہ جب فتنۂ انکار حدیث کی مادر ایجاد (یعنی اوہام ووساوس) نے کاروباری مشغلہ کی صورت اختیار کرلی تو غیر علمی زبانوں پر متعارف علمی اصطلاحات، غیر اصطلاحی معانی پر بھی استعمال کی جانے لگیں۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ بہت سے سادہ لوح مسلمان لغزش کا شکار ہو گئے۔ انہی غیر اصطلاحی معانی پر استعمال کی جانے والی ایک اصطلاح ''ظن'' بھی ہے۔ حدیث کے خلاف اس علمی اصطلاح کو نہایت چابک دستی کے ساتھ استعمال کرتے ہوئے یہ شبہ عام کیا گیا ہے کہ احادیث ''ظنی'' ہیں اور ''ظن'' کو تو اسلام میں ناپسند کیا گیا ہے۔ افسوس کہ علوم حدیث سے نابلد بہت سے دوسرے لوگوں کی طرح جناب اصلاحی صاحب بھی اس معاملہ کی تہ تک نہ پہنچ سکے اور لغزش کا شکار ہو گئے۔

---

(۱) مقدمہ فتح الملہم شرح صحیح مسلم، ص:۱۷

(۱) مقدمہ فتح الملہم شرح صحیح مسلم: ص ۱۷

خبر تواتر:

''حدیث یا خبر کی قسمیں'' بیان کرنے کے بعد جناب اصلاحی صاحب ''خبر متواتر'' کے ذیلی عنوان کے تحت لکھتے ہیں:

''صاحب الکفایۃ فی علم الروایۃ، خطیب بغدادی علیہ الرحمۃ، ''خبر تواتر'' کی تعریف یوں کرتے ہیں: ''وہ خبر جس کی روایت اتنے کثیر افراد کریں کہ عادۃً یہ محال معلوم ہو کہ اتنے افراد، بیک وقت ایک واضح امر میں، جب کہ کسی مجبوری اور دباؤ کا مظنہ بھی نہیں ہے، ایک جھوٹی بات پر اتفاق کر لیں گے۔''(۱)

پھر آں محترم ''الکفایۃ فی علم الروایۃ'' کا تعارف پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''میں نے حوالہ کے لئے اس کتاب کا انتخاب اس لئے کیا ہے کہ یہ امہات فن میں شامل ہے۔ جہاں تک مطالعہ کا تعلق ہے، میں نے دوسری ضروری کتابیں بھی پڑھ لی ہیں لیکن میرے نزدیک اصول حدیث میں سب سے اہم کتاب یہی ہے الخ۔''(۲)

ان سطور کے بارہ میں راقم کو فقط یہ کہنا ہے کہ جناب اصلاحی صاحب نے ''خبر التواتر'' کے متعلق صاحب ''الکفایۃ'' کی بیان کردہ تعریف کی بھرپور ترجمانی نہیں کی ہے۔ کم از کم اس جملہ کے ترجمہ کو تو سرے سے ہی حذف کر دیا گیا ہے: "وإن ما أخبروا عنه لا يجوز دخول اللبس والشبهة في مثله."(۳) ہم نے علامہ خطیب بغدادی رحمہ اللہ کی بیان کردہ پوری تعریف اوپر ''خبر متواتر'' کے زیر عنوان پیش کی ہے، قارئین وہاں ملاحظہ فرما سکتے ہیں۔

یہاں ایک قابل ذکر بات یہ بھی ہے کہ محترم اصلاحی صاحب کی نقل کی گئی یہ تعریف خبر متواتر کی تمام شرائط پر محیط نہیں ہے، اس لحاظ سے اسے ناقص بھی کہا جا سکتا ہے اگر واقعۃً آں موصوف نے اصول حدیث کی ''دوسری ضروری کتابیں بھی پڑھ لی ہیں'' جیسا کہ آں محترم کا دعوی ہے، تو الکفایہ فی علم الروایہ'' کی اس ناقص تعریف کو ترجیحاً یہاں نقل کرنا کم از کم راقم کی سمجھ سے تو بعید ہے۔ ''خبر متواتر کی شرائط'' کا مفصل تذکرہ اوپر گزر چکا ہے۔

آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب خبر متواتر کے وجود کا سرے سے انکار کرتے ہوئے یوں تحریر فرماتے ہیں:

''یہ امر یہاں ملحوظ رہے کہ ''خبر تواتر'' کا اسم تو موجود ہے، لیکن ہمارے علم کی حد تک، اس کا

---

(۱) مبادیٔ تدبر حدیث: ص۲۰ (۲) نفس مصدر

(۳) الکفایہ فی علم الروایہ، ص۱۶

کوئی صحیح مسمی موجود نہیں ہے۔ بسا اوقات ایک حدیث کو ''خبر مشہور'' کا درجہ دے دیا جاتا ہے، لیکن تحقیق پر معلوم ہوتا ہے کہ تین ادوار تک اس کے راوی ایک ایک، دو دو ہیں، جب کہ تیسرے یا چوتھے دور میں اس کے راوی زیادہ ہو جاتے ہیں۔ اس طرح ہمارے نزدیک وہ احادیث جنہیں خبر متواتر کہا گیا ہے تحقیق طلب ہیں۔ اگر تحقیق کے بعد وہ مذکورہ تعریف پر پوری اتریں تو انہیں متواتر مانئے، لیکن مصنوعی طور پر کسی چیز کو متواتر بنانا صحیح نہیں ہے۔ البتہ یہ بات یہاں یاد رکھیئے کہ جہاں تک سنت کا تعلق ہے اس کو، جیسا کہ آگے وضاحت ہو گی، تواتر کا درجہ حاصل ہے اور یہ تواتر قولی نہیں بلکہ عملی ہے۔''(۱)

امام ابن حبانؒ وغیرہ کی اتباع میں جناب اصلاحی صاحب نے خبر متواتر کے عدم وجود کا جو دعوی کیا ہے وہ حدیث کے متعلق ان کے ذاتی ''علم کی حد تک'' تو درست ہو سکتا ہے، لیکن در حقیقت ایسا نہیں ہے۔ امام ابن حجر عسقلانیؒ نے متواتر احادیث کے قلیل الوجود یا عدیم الوجود ہونے کے دعوی پر سخت تنقید فرمائی ہے اور اسے کثرت طرق، احوال رجال اور ان سب کے کذب پر اتفاقیہ جمع ہو جانے کے عادۃً محال ہونے کی صفات مقتضیہ وغیرہ سے لاعلمی اور کوتاہ اندیشی پر محمول فرمایا ہے، جیسا کہ اوپر مذکور ہو چکا ہے۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ خود جناب اصلاحی صاحب کو اپنے اس دعوی پر پوری طرح شرح صدر حاصل نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ آں موصوف اپنے اس دعوی سے صرف چند سطر آگے ہی لکھتے ہیں: ''...... ہمارے نزدیک وہ احادیث جنہیں خبر متواتر کہا گیا ہے، تحقیق طلب ہیں۔ اگر تحقیق کے بعد وہ مذکورہ تعریف پر پوری اتریں تو انہیں متواتر مانئے لیکن مصنوعی طور پر کسی چیز کو متواتر بنانا صحیح نہیں ہے۔''

میں کہتا ہوں کہ جن احادیث کو سابقہ محدثین نے خبر متواتر قرار دیا ہے اگر وہ واقعی ''تحقیق طلب'' ہیں تو پھر ان کے عدم کے وجود کا دعوی از خود بے معنی ثابت ہوا کیونکہ جو چیز ابھی محتاج تحقیق ہے، اس کے وجود یا عدم وجود کا فیصلہ قبل از تحقیق کیوں کر صادر کیا جا سکتا ہے؟

پھر جناب اصلاحی صاحب کا یہ قول کہ ''اگر تحقیق کے بعد وہ مذکورہ تعریف پر پوری اتریں الخ ـــــ'' بھی ان احادیث میں سے کچھ یا تمام کے مذکورہ تعریف پر پوری اترنے کے امکان کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ اس ضمن میں مزید تحقیق کرنے سے کسی فرد کو کوئی دوسرا فرد ہرگز نہیں روکتا، بلکہ ہم تو ایسی ہر کوشش کو خوش آمدید کہتے ہیں اور کھلے دل سے یہ چیز دیکھنے کے خواہشمند ہیں کہ دبستان فراہی سے وابستہ جس فرد میں بھی اس کی صلاحیت وہمت نیز حق تک پہنچنے اور بسر و چشم اسے تسلیم کرنے کا داعیہ موجود ہو وہ بشوق ان احادیث کی تحقیق کرے۔

---

(۱) مبادی تدبر حدیث، ص: ۲۰-۲۱

چونکہ جناب اصلاحی صاحب نے پہلے سے ہی یہ سوچ رکھا تھا کہ ''خبر تواتر کا اسم تو موجود ہے'' لیکن ''اس کا کوئی صحیح مسمی موجود نہیں ہے''۔۔۔ لہذا آں موصوف نے اس بارے میں کسی تحقیق و جستجو کی ضرورت محسوس نہیں فرمائی۔۔۔ ''حدیث کی خدمت''، اس کے ''تحقیقی درس'' اور اس پر ''تدبر'' کا یہ انداز کم از کم راقم کے نزدیک تو کسی طرح موزوں نہیں ہے۔

چونکہ جناب اصلاحی صاحب محدثین وفقہاء کی عام روش کے خلاف ''سنت'' کو ''حدیث یا خبر'' سے جدا سمجھتے ہیں اس لئے آں محترم نے فقط ''سنت'' کے لئے عملی تواتر کا درجہ تسلیم کیا ہے۔ ''حدیث'' یا ''خبر'' کے متعلق ان کا موقف اور اس پر تبصرہ اوپر پیش ہو چکا ہے، آگے جب آں محترم ''سنت'' پر بحث کریں گے تو ان شاءاللہ اس کا بھی جائزہ لیا جائے گا۔

خبر واحد:

''خبر تواتر'' کے بعد جناب اصلاحی صاحب ''خبر واحد'' پر بحث کرتے ہوئے ''ردو قبول کے پہلو سے اخبار آحاد کے درجے'' کے ذیلی عنوان کے تحت تحریر فرماتے ہیں:

''صاحب الکفایۃ نے اخبار آحاد کو ردو قبول کے پہلو سے تین درجوں میں تقسیم کیا ہے: اول: وہ روایات جن کا حق اور لائق قبول ہونا واضح ہے۔ دوسری: وہ روایات جن کا باطل ہونا واضح ہے اور تیسری: وہ روایات جن کے حق یا باطل ہونے کا پہلو معین نہ ہو رہا ہو۔ اب ان کی تفصیل سنئے۔

<u>وہ روایات جن کا حق اور لائق قبول ہونا واضح ہے:</u> پہلے درجے میں صاحب ''الکفایۃ'' ان روایات کو رکھتے ہیں جو مندرجہ ذیل خصوصیات کی حامل ہوں:

(أ) عقل جن کی صحت کی گواہی دیتی ہو (مما تدل العقول علی موجبه) اور جن کو عام عقل (Common Sense) قبول کرتی ہو۔ (ب) جن کا تقاضا نصوص قرآن یا نصوص سنت کرتے ہوں۔ (ج) جن کو امت نے قبول کیا ہو۔

<u>وہ روایات جن کا باطل ہونا واضح ہے:</u> دوسرے درجے میں صاحب ''الکفایۃ'' ان روایات کو رکھتے ہیں جو مندرجہ ذیل خصوصیات کی حامل ہوں:

(أ) جن کو عقل رد کرتی ہو۔ (ب) جو نصوص قرآن اور نصوص سنت متواتر کے منافی یا اس سے متناقض ہوں۔ (ج) جو ایسے امور سے متعلق ہوں کہ جن میں لوگ بدیہی اور قطعی علم کے محتاج ہوں تا کہ ان پر حجت تمام ہو سکے لیکن اس طرح کا علم ان سے حاصل نہ ہو رہا ہو یا ان کا تعلق ایسے اہم واقعہ سے ہو جس کے باب میں متعدد طریقوں سے روایات ہونا ضروری ہے لیکن اس کی روایت نہایت محدود طریقہ

پر ہوئی ہو۔ احناف کے نزدیک عموم بلوی کی شکل میں (یعنی جہاں ضرورت کی نوعیت کا تقاضا یہ ہو کہ روایت متعدد طریقوں سے آئے) اخبار آحاد کو کوئی خاص اہمیت نہیں دی جاتی۔ ایسے امور میں وہ بسا اوقات اجتہاد و قیاس کو ترجیح دیتے ہیں۔

وہ روایات جن کے حق یا باطل ہونے کا پہلو معین نہ ہو رہا ہو: تیسرے درجے میں صاحب ''الکفایۃ'' ان روایات کو لیتے ہیں جن میں آنحضرت ﷺ سے ایسے احکام روایت ہوئے ہیں جو باہم دگر مختلف ہیں اور یہ طے کرنا مشکل ہو رہا ہو کہ کس پر عمل کیا جائے، کس پر نہ کیا جائے، ایسی روایات کے بارے میں ہماری رائے یہ ہے کہ روایات کے الفاظ، قرآن و سنت کے نصوص اور دوسرے پہلوؤں پر غور کر کے ترجیح کی راہ اختیار کی جائے گی اور مرجح روایات قبول کی جائیں گی۔''(۱)

خبر واحد کے بیان میں بعض اغلاط و اوہام کی وضاحت

ذیل میں بعض ان اغلاط و اوہام کی نشاندہی کی جائے گی جو کہ جناب اصلاحی صاحب کی سطور بالا میں موجود ہیں:

۱- علامہ خطیب بغدادیؒ نے ''الکفایہ'' میں ''باب الکلام فی الاخبار و تقسیمھا'' کے تحت پہلے ''خبر'' کی تعریف بیان کی ہے، پھر اس کی دو قسمیں بیان کرتے ہوئے ''خبر التواتر'' اور ''خبر الآحاد'' کی علیحدہ علیحدہ تعریفیں بیان کی ہیں، (۲) پھر رد و قبول کے پہلو سے ان اخبار کے مدارج بیان کرتے ہوئے یوں رقمطراز ہیں: "والأخبار كلها على ثلاثة أضرب" (۳) نہ معلوم جناب اصلاحی صاحب نے "الأخبار كلها" سے صرف ''اخبار آحاد'' کو ہی کیوں مراد لیا ہے؟ کہ یوں سرخی جمادی: ''رد و قبول کے پہلو سے اخبار آحاد کے درجے''، حالانکہ صاحب ''الکفایہ'' کے اس قول میں نہ ''اخبار متواتر'' کے لئے استثنائی حیثیت کا کوئی اشارہ موجود ہے اور نہ ہی ''اخبار آحاد'' کی تخصیص کا۔

۲- آگے چل کر صاحب ''الکفایۃ'' اخبار کی اس پہلی قسم کا تذکرہ کرتے ہیں جس کی صحت معلوم ہوتی ہے (وهو ما يعلم صحته) (۴) اور اس سے علم ضروری حاصل ہوتا ہے خواہ وہ بطریق تواتر مروی بھی نہ ہو۔ ذیل میں ہم علامہ خطیب بغدادی رحمہ اللہ کے اس بارے میں تفصیلی بیان کی ترجمانی ہدیۂ ناظرین کرتے ہیں:

''معرفت کے لئے یہ ضروری ہے کہ: (أ) وہ خبر ایسی ہو کہ جس کے موجب صحت ہونے پر عقل

---

(۱) مبادئ تدبر حدیث، ص:۲۱، ۲۴ ملخصا
(۲) الکفایہ فی علم الروایہ، ص:۱۶
(۳) نفس مصدر، ص:۱۷
(۴) الکفایہ فی علم الروایہ: ص ۱۶

دلالت کرتی ہو مثال کے طور پر حدث اجسام، اثبات صانع، اللہ عزوجل نے انبیاء اور رسولوں کے ہاتھوں جن اعلام کو ظاہر فرمایا اور اس کی نظائر کہ عقلیں جن کی صحت پر واضح طور پر دلالت کرتی ہیں۔

(یہاں کسی خبر کی صحت کے متعلق عقل کے ''گواہی'' دینے یا عام عقل (Common sense) کے ''قبول'' کرنے سے اگر اصلاحی صاحب کی مراد وہ نہیں جو کہ خطیب بغدادیؒ کی ہے، بلکہ اس سے آں موصوف کی مراد عصر حاضر میں مشہور ''درایت'' کی وہ جدید ''نعمانوی'' تعبیر ہے جو نری ''عقل کی کسوٹی'' یا ''قرائن عقل'' سے عبارت ہے تو جاننا چاہئے کہ یہ مراد اس اصول حدیث کی قطعاً بیجا اور لغو ترجمانی ہے۔ چونکہ ''درایت'' یہاں موضوع بحث نہیں ہے اس لئے ہم اس سے صرف نظر کرتے ہوئے قارئین محترم کو اس ضمن میں مزید تفصیلات کے لئے اپنی دوسری کتاب ''ضعیف احادیث کی معرفت اور ان کی شرعی حیثیت'' کی طرف رجوع کرنے کا مشورہ دیں گے۔)

(ب) اگر کسی معاملہ میں کوئی خبر ایسی ہو کہ قرآنی نصوص یا سنت متواترہ کی نصوص اس کا تقاضا کرتی ہوں تو بھی یہ چیز اس خبر کی صحت پر دلالت کرتی ہے۔ اسی طرح

(ج) اگر امت نے کسی خبر کی تصدیق پر اجماع کیا ہو یا امت کے نزدیک کسی خبر کو تلقی بالقبول کا درجہ حاصل ہو، اور امت نے اس کے بموجب عمل بھی کیا ہو تو یہ بھی اس خبر کی صحت کی دلیل ہے۔''(۱)

نہ معلوم جناب اصلاحی صاحب نے کس مصلحت کے تحت صاحب ''الکفایۃ'' کی ترجمانی کرتے وقت (ب) کے تحت ''نصوص سنت متواترہ'' کے بجائے صرف ''نصوص سنت'' کا تذکرہ کیا ہے اسی طرح (ج) کے تحت ''اجماع امت'' اور ''تعامل امت'' کو قطعاً نظر انداز کر دیا ہے۔ پھر اصلاحی صاحب کے اس جملہ سے کہ ''پہلے درجے میں صاحب ''الکفایۃ'' ان روایات کو رکھتے ہیں جو مندرجہ ذیل خصوصیات کی حامل ہوں'' ـــــ یہ پوری طرح واضح نہیں ہوتا کہ ان کے نزدیک اس قسم کی اخبار کے لئے مندرجہ ذیل تینوں شرائط لازم ہیں یا یہ کہ ان میں سے کسی ایک خاصیت کا موجود ہونا ہی کافی ہے۔

۳- اخبار کی دوسری قسم یعنی جس کا فساد معلوم ہو (وهو ما يعلم فساده)(۲) کا تذکرہ کرتے ہوئے علامہ خطیب بغدادی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

''اس کی معرفت کے لئے ضروری ہے کہ (أ) وہ خبر ایسی ہو کہ عقل اس کے موضوع اور اس بارے میں وارد منصوص دلائل کی روشنی میں اس خبر کی صحت کو رد کرتی ہو۔ مثال کے طور پر حدث اجسام کے بجائے قدم اجسام کی خبر یا اثبات صانع کے بجائے نفی صانع وغیرہ کی خبر، (ب) یا وہ خبر قرآنی نصوص یا سنت متواترہ کی نصوص کے منافی ہو اور اسے رد کرتی ہو، (ج) یا امت نے اس خبر کی تردید پر

(۱) الکفایہ فی علم الروایہ: ص۱۶

(۲) الکفایہ فی علم الروایہ: ص۱۶

اجماع کیاہو، (د) یا وہ خبر امور دین میں سے کسی ایسے امر سے متعلق ہو کہ جس کا تمام مکلفین (پابند شریعت) کو معلوم ہونا لازم ہے لیکن باوجود اس کے وہ خبر حسب ضرورت موجب علم نہ ہو، (ہ) یا وہ خبر کسی بڑے معاملہ (امر جسیم) یا بڑی خبر (نبأ عظیم) سے متعلق ہو، مثال کے طور پر اہل اقلیم کا اہل وعیال کے ساتھ کسی خلیفۂ وقت سے خروج کرنے کی خبر وغیرہ ـــــ چونکہ یہ تمام چیزیں مخصوص ومحدود طریقے پر ورود کے باعث موجب علم نہیں ہیں، لہذا کسی خبر میں ان امور کی موجودگی اس کے فساد پر دلالت کرتی ہے الخ۔"(۱)

جناب اصلاحی صاحب نے اس ضمن میں بھی صاحب "الکفایۃ" کے بیان کی ترجمانی کے وقت بعض نہایت اہم چیزوں کو حذف کر دیا ہے مثلاً (الف) کے تحت یہ نہیں بیان کیا گیا ہے کہ جن اخبار کو عقل رد کرتی ہو وہ کن بنیاد پر رد کرے؟ اسی طرح کسی خبر کی تردید پر اجماع امت کا تذکرہ محذوف ہے۔ اس کے علاوہ محترم اصلاحی صاحب نے یہاں خواہ مخواہ "احناف کے نزدیک عموم بلوی کی شکل میں اخبار آحاد کو کوئی خاص اہمیت" نہ دینے کا تذکرہ چھیڑ کر خلط مبحث کی کوشش کی ہے، لیکن چونکہ یہ اس موضوع پر تفصیلی بحث کرنے کا موقع نہیں ہے لہذا ہم اس بیجا تذکرہ پر اپنے تبصرہ کو باب ششم ("اخبار آحاد کی حجیت") کے لئے اٹھار کھتے ہیں۔

۴- اخبار کی تیسری قسم کہ جس کی صحت پر فساد معلوم نہ ہو (الذي لايعلم صحته من فساده) (۲) کا تذکرہ کرتے ہوئے علامہ خطیب بغدادی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ:

"ایسی صورت میں کسی خبر پر قطعی طور پر صدق یا کذب کا حکم لگانے سے رک جانا ہی واجب ہے۔ اس تیسری قسم میں صرف وہ اخبار داخل ہیں جن کے متعلق یہ فیصلہ نہ ہو سکتا ہو کہ ایسا کرنا یا ایسا ہونا جائز ہے یا نہ ایسا کرنا یا ایسا نہ ہونا جائز ہے، مثال کے طور پر اصحاب الحدیث نے رسول اللہ ﷺ سے احکام شریعت کے متعلق مختلف اور متضاد نوعیت کی اخبار نقل کی ہوں، تو ان کے بارے میں وقوف واجب ہے۔ جب یہ صورت حال درپیش ہو کہ ان متضاد اخبار میں سے کسی کے صدق یا کذب کو جاننے کا کوئی ذریعہ وطریقہ موجود نہ ہو تو ظاہر ہے کہ ان میں سے کسی ایک امر کے حق میں یا دوسرے امر کے خلاف قطعی طور پر کوئی فیصلہ صادر نہیں کیا جا سکتا، البتہ ان میں سے کسی ایک امر کے اولی ہونے کا امکان ہوتا ہے الخ۔"(۳)

---

(۱) الکفایہ فی علم الروایہ: ص۱۶ (۲) الکفایہ فی علم الروایہ: ص۱۸

(۳) نفس مصدر

اس سلسلہ میں پہلا اعتراض یہ وارد ہوتا ہے کہ اخبار کی اس تیسری قسم کا تذکرہ جناب اصلاحی صاحب نے علامہ خطیب بغدادیؒ کے حوالہ سے ضرور کیا ہے لیکن نہ معلوم کیوں آں رحمہ اللہ کے ''وقوف'' والے فیصلہ کو نقل کرنے سے گریز کرتے ہوئے صرف اپنی رائے کو ہی بیان کیا ہے۔

دوسری قابل اعتراض چیز یہ ہے کہ جناب اصلاحی صاحب نے علامہ خطیب بغدادیؒ کی بیان کردہ اخبار کی اس تیسری قسم سے کیوں کر اتفاق کر لیا؟ جب کہ فی الواقع صحیح احادیث نبوی کا باہم متصادم ومتناقض ہونا محض ایک وہم ہے۔ یہ وہم عموماً ان لوگوں کو ہی لاحق ہوا کرتا ہے جن کے سامنے علوم حدیث کی پوری تفصیلات نہیں ہوا کرتی ہیں۔ اگر کسی صحیح حدیث میں ایک بات کا اثبات ہو اور دوسری میں اسی بات کی نفی مذکور ہو تو بظاہر یہ دونوں حدیثیں باہم دگر متصادم نظر آئیں گی لیکن یہ اختلاف وتعارض صرف ان کی ظاہری شکل میں ہو گا، کیونکہ معنوی اعتبار سے احادیث میں نہ تضاد پایا جاتا ہے اور نہ تناقض۔ اس طرح کے اختلافات کی نوعیت مندرجہ ذیل آیات کے ظاہری اختلافات سے تقریباً ملتی جلتی ہے:

۱- قرآن کریم میں ایک جگہ مذکور ہے: ﴿وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون﴾ (۱) یعنی ''وہ ایک دوسرے پر سوال کرتے ہوئے متوجہ ہوں گے'' جبکہ دوسرے مقام پر وارد ہے: ﴿فلا أنساب بينهم يومئذ ولايتساءلون﴾ (۲) یعنی ''اس دن آپس میں وہ ایک دوسرے سے کوئی سوال نہ کریں گے۔''

۲- ایک جگہ ارشاد ہوتا ہے: ﴿فوربك لنسئلنهم أجمعين عما كانوا يعملون﴾ (۳) یعنی ''تیرے رب کی قسم ہم ان سب سے ان کے اعمال کے متعلق سوال کریں گے جو کہ وہ کرتے رہے ہیں۔'' مگر دوسری جگہ ارشاد ہوتا ہے: ﴿ولا يسئل عن ذنوبهم المجرمون﴾ (۴) یعنی ''مجرموں سے ان کے گناہوں کے متعلق نہ پوچھا جائے گا۔''

۳- ایک مقام پر ارشاد ہوتا ہے کہ مشرکین قیامت کے دن اپنے مشرکانہ عقائد سے اظہار براءت کرتے ہوئے قسم کھا کر کہیں گے: ﴿والله ربنا ما كنا مشركين﴾ (۵) یعنی ''قسم ہمارے رب اللہ عزوجل کی، ہم مشرک نہ تھے۔'' جب کہ ایک دوسرے مقام پر یوں فرمایا گیا ہے: ﴿ولايكتمون الله حديثا﴾ (۶) یعنی ''وہ اللہ تعالی سے کوئی بات پوشیدہ نہ رکھ سکیں گے۔''

امام بخاریؒ نے اپنی ''جامع صحیح'' میں اس طرح کی آیات کو جو بظاہر متصادم معلوم ہوتی ہیں، نقل کرنے کے بعد ان کے مابین تطبیق ورفع تعارض کی تفصیلات کو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے ـــــ پس معلوم ہوا کہ جس طرح قرآن کریم کی مختلف آیات میں نظر آنے والا تعارض حقیقی

---

(۱) الصافات: ۲۷ (۲) المؤمنون- ۱۰۱ (۳) الحجر: ۹۲، ۹۳
(۴) القصص: ۷۸ (۵) الانعام: ۲۳ (۶) النساء: ۴۲

نہیں بلکہ ظاہری ہوتا ہے، اسی طرح احادیث کے مابین نظر آنے والا تعارض بھی غیر حقیقی ہوتا ہے۔ اس ظاہری تعارض یا تصادم کو تطبیق وغیرہ کے ذریعہ بہ آسانی رفع کیا جا سکتا ہے۔ ہماری اس تحقیق کو حافظ ابن خزیمہؒ کے اس قول سے مزید تقویت ملتی ہے: "لا أعرف أنه روى عن رسول الله ﷺ حديثان بإسنادين صحيحين متضادان فمن كان عنده فليأت به حتى أولف بينهما." (۱) یعنی "میں نہیں جانتا کہ رسول اللہ ﷺ سے مروی دو صحیح السند روایات کے درمیان کبھی (حقیقی) تعارض بھی ہو سکتا ہے۔ اگر کسی شخص کے پاس ایسی دو حدیثیں موجود ہوں تو انہیں میرے پاس لائے، میں یقیناً ان کے مابین جمع و تطبیق کی شکل واضح کر کے دکھادوں گا۔"

تیسری قابل اعتراض چیز یہ ہے کہ اگر کسی طور پر یہ مان بھی لیا جائے کہ قرآن کریم میں تو نہیں، لیکن احادیث کے مابین نظر آنے والا تعارض حقیقی ہوتا ہے، تو بھی دو متعارض احادیث کے بیچ رفع تعارض کی کسی کوشش کے بغیر ڈائریکٹ ترجیح کی راہ کو ہی اختیار کرنے کا مشورہ دینا اصول حدیث کے خلاف ہے۔ ضابطہ یہ ہے کہ اگر دو ایسی متعارض احادیث موجود ہوں کہ ان کے مابین رفع تعارض کی تمام صورتوں میں سے جمع و تطبیق کی کوئی بھی صورت ممکن نہ ہو اور نہ ان میں سے کسی کے ناسخ و منسوخ ہونے کا پتہ چل سکے تو بلاشبہ ترجیح کے طریقہ کار کو ہی اپنایا جائے گا، گویا ترجیح کا مرحلہ اس سلسلہ کی آخری کڑی ہے جس کو ابتدائی دو مراحل کی ناکامی کی صورت میں ہی اپنایا جاتا ہے۔

چوتھی قابل اعتراض چیز یہ ہے کہ جناب اصلاحی صاحب نے یہاں ترجیح کے جو اسباب بیان کئے ہیں، ان میں صرف "ترجیح باعتبار متن" اور بعض "ترجیح باعتبار امور خارجہ" کا ہی تذکرہ فرمایا ہے۔ ترجیح کے دوسرے دو اسباب یعنی "ترجیح باعتبار سند" اور "ترجیح باعتبار مدلول" کا یہاں تذکرہ نہ کرنا ناقابل فہم ہے۔

پھر جناب اصلاحی صاحب نے "سنت" کی "تعریف"، "سنت کی ضرورت" اور "قرآن و سنت کے (کا) باہمی نظام" پر روشنی ڈالی ہے۔ ان موضوعات کا تذکرہ چونکہ اوپر کے صفحات میں گزر چکا ہے، لہذا ہم آگے چلتے ہیں:

سنت کا دائرہ

اس عنوان کے تحت جناب اصلاحی صاحب تحریر فرماتے ہیں:

"یہاں یہ حقیقت پیش نظر رہے کہ سنت کا تمام تر تعلق عملی زندگی سے ہے، یعنی ان چیزوں سے جو کرنے کی ہیں۔ وہ چیزیں اس کے دائرہ سے الگ ہیں جو محض عقائد اور علمی نوعیت کی ہیں، مثلاً ایمانیات،

---

(۱) الکفایہ فی علم الروایہ، ص: ۴۳۲-۴۳۳

تاریخ اور شانِ نزول وغیرہ کی قسم کی چیزوں کو سنت سے کوئی تعلق نہیں ہے۔''(۱)

اس سے قبل بھی آں محترم اپنی اسی مخصوص فکر کا اظہار ذرا مختلف انداز سے یوں فرما چکے ہیں:

''حدیث اور سنت کا دین میں اصلی مقام واضح کرنے سے پہلے میں چاہتا ہوں کہ مختصر طور پر وہ فرق واضح کر دوں جو حدیث اور سنت کے درمیان میں سمجھتا ہوں لیکن عام طور پر لوگ اس کو ملحوظ نہیں رکھتے۔ حدیث تو ہر وہ قول یا فعل یا تقریر ہے جس کی روایت نبی ﷺ کی نسبت کے ساتھ کی جائے، لیکن سنت سے مراد نبی ﷺ سے صرف ثابت شدہ اور معلوم طریقہ ہے جس پر آپ نے بار بار عمل کیا ہو، جس کی آپ نے محافظت فرمائی ہو، جس کے حضور عام طور پر پابند رہے ہوں۔''(۲)

اصحاب لغت، فقہاء، محدثین اور علمائے اصول کے نزدیک ''سنت'' کی معروف لغوی اور اصطلاحی تعریف اوپر کے صفحات میں گذر چکی ہے، اگر ان اصحاب فن کی مصطلح و معروف تعریف پر نگاہ ڈالی جائے تو ظاہر ہے کہ جناب اصلاحی صاحب کا بیان کردہ ''سنت کا دائرہ'' نہایت تنگ نظر آئے گا۔ آں محترم نے ''سنت'' کے مفہوم کو سکیڑ کر اس قدر مختصر اور محدود کر دیا ہے کہ اس کا تعلق صرف ان چند عبادات و اعمال ہی سے رہ جائے گا جو علی الاستمرار نبی ﷺ سے ثابت ہیں۔ ایسی صورت میں سیاست، معیشت، معاشرت اور معاملات وغیرہ جیسے اہم ترین شعبہائے زندگی کے بیشتر گوشے ''سنت'' کی رہنمائی سے یقیناً خالی رہ جائیں گے۔ لہذا جناب اصلاحی صاحب کی بیان کردہ ''سنت'' کی تعریف جو منطقی ہے نہ عرفی، کسی طرح قابل قبول نہیں ہے۔ اس کے بطلان کے چند دلائل ذیل میں خود اصلاحی صاحب کی مختلف تحریروں سے پیش خدمت ہیں:

۱- زیر مطالعہ باب کے تحت صرف چند صفحات قبل خود جناب اصلاحی صاحب ''سنت'' کے زیر عنوان تحریر فرما چکے ہیں:

''ہمارے زیر بحث اس وقت سنت نبوی ہے۔ یعنی وہ طریقہ جو آپ نے بحیثیت معلم شریعت اور بحیثیت کامل نمونہ کے، احکام و مناسک کے ادا کرنے، اور زندگی کو اللہ تعالی کی پسند کے سانچہ میں ڈھالنے کے لئے عملاً اور قولاً لوگوں کو بتایا اور سکھایا الخ۔''(۳)

ان سطور میں رسول اللہ ﷺ کو کامل ''نمونہ'' کے ساتھ ''معلم شریعت'' بھی قرار دیا گیا ہے، ظاہر ہے کہ کوئی بھی معلم ہر چیز خود بار بار کر کے نہیں دکھاتا بلکہ تعلیم کے دوران بہت سی چیزیں زبانی

---

(۱) مبادئ تدبر حدیث، ص:۲۸ (۲) ماہنامہ ترجمان القرآن لاہور، ص:۷، ۱۳ مجریہ ماہ اکتوبر ۱۹۵۵ء

(۳) مبادئ تدبر حدیث، ص:۲۴

بھی بتاتا اور سکھاتا ہے۔ چنانچہ ان سطور میں جو طریقہ نبی ﷺ نے ''عملاً اور قولاً لوگوں کو بتایا اور سکھایا'' اسے سنت قرار دیا گیا ہے۔ پس ثابت ہوا کہ سنت کا تعلق صرف نبی ﷺ کے ثابت شدہ اعمال سے نہیں بلکہ آپ کے ثابت شدہ اقوال و تقاریر سے بھی ہے جیسا کہ جناب اصلاحی صاحب کی اس منقولہ عبارت سے مستفاد ہوتا ہے۔

۲- ذرا آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب ''منکرین سنت سے سوال'' کے زیر عنوان تحریر فرماتے ہیں:

''...... چند حدیثوں کے انکار کو انکار سنت کے مترادف سمجھ لیا گیا اور پھر منکرین حدیث نے حدیث کے خلاف جو شبہات ایجاد کئے، وہ انہوں نے سنت پر بھی پھیلا دئے، حالانکہ سنت کا انکار جیسا کہ ہم نے عرض کیا، خود قرآن کے انکار کے ہم معنی ہے۔''(۱)

اور

''اصلاً یہ فتنہ چند الجھن پیدا کرنے والی حدیثوں سے اٹھا۔ نہ مدافعت کرنے والے یہ اندازہ کر سکے کہ انہیں کس چیز کی مدافعت کرنی ہے اور وہ کس محاذ پر اپنا زور صرف کر رہے ہیں........ حامیان حدیث نے بلاوجہ حدیث کے ساتھ سنت کو بھی ہدف پر لا کھڑا کیا۔''(۲)

اصلاحی صاحب کے ان دونوں اقتباسات کے مطالعہ سے پہلی بات تو یہ ظاہر ہوتی ہے کہ آں محترم کی نگاہ میں کسی دوسرے مفہوم پر ''سنت'' کا اطلاق درست نہیں ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ آں موصوف کی نگاہ میں جو اہمیت ''سنت'' کو حاصل ہے وہ ''حدیث'' کو نہیں ہے، اور ''سنت'' کی یہ اہمیت بھی صرف اسی مفہوم کو حاصل ہے جسے آنجناب نے پوری امت سے اختلاف کرتے ہوئے از خود متعین فرمائی ہے۔ تیسری بات یہ کہ علم نبوی کی مدافعت کرنے والے علماء نے خواہ مخواہ اور ''بلاوجہ'' ہی حدیث کے دفاع پر اپنی انرجی (توانائی) ضائع کی، کیونکہ (غالبًا) اصلاحی صاحب کے نزدیک حدیث کے دفاع کی سرے سے نہ پہلے کوئی ضرورت تھی اور نہ اب ہے، فانا للہ وانا الیہ راجعون۔ لیکن راقم کے نزدیک تو ان مدافعین و حامیان حدیث کی مساعی ایک بڑی سعادت تھی بلکہ ان کا مقام تو حسب بشارت نبوی ان شاء اللہ یہ ہے کہ: "يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين۔"(۳) یعنی ''اس علم (حدیث) کے حامل ایک دوسرے کے پیچھے ہمیشہ

(۱) مبادیٔ تدبر حدیث: ص ۳۰ (۲) نفس مصدر

(۳) شرف أصحاب الحديث للخطيب البغدادی، ص: ۱۱، ۲۸، ۲۹

ایسے عادل لوگ ہوں گے جو اسے حد سے تجاوز کرنے والوں کی تحریف، باطل پرستوں کی گھڑی ہوئی اور جاہلوں کی تاویل سے پاک کرتے رہیں گے۔'' چوتھی اور سب سے خطرناک بات یہ ہے کہ جناب اصلاحی کے نزدیک ''عقائد'' اور ''ایمانیات'' وغیرہ کا تعلق ''سنت'' سے نہیں بلکہ احادیث سے ہے اور ''سنت'' کا انکار چونکہ ''خود قرآن کے انکار کے ہم معنی ہے''، لہٰذا عقائد و ایمانیات سے متعلق احادیث کا انکار آں موصوف کی نگاہ میں اتنا زیادہ اہم نہیں ہے کہ اسے ''قرآن کے انکار کے ہم معنی'' یعنی باعث کفر قرار دیا جاسکے، فانا للہ وانا الیہ راجعون۔

اگر اصطلاحات کی تعیین کا حق ہر شخص کو دے دیا جائے تو یہی نتیجہ برآمد ہوگا جو اوپر جناب اصلاحی صاحب کے ضمن میں آپ نے ملاحظہ فرمایا، پس معلوم ہوا کہ ائمہ فن کی متعینہ اور متفقہ اصطلاح کے مقابلہ میں جناب اصلاحی صاحب کی بیان کردہ تعریف علماًو عملاً ہر دو طرح قطعاً لغو اور ناقابل قبول ہے۔ یہاں یہ امر بھی پیش نظر رہے کہ منکرین حدیث نے جب بھی ''حدیث'' کا انکار کیا تو ''حدیث'' و ''سنت'' کے مابین کسی تفریق کو ملحوظ نہیں رکھا تھا۔

کیا سنت کی بنیاد احادیث پر نہیں بلکہ امت کے عملی تواتر پر ہے؟

آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب ''سنت کی بنیاد احادیث پر نہیں، بلکہ امت کے عملی تواتر پر ہے'' کے زیر عنوان لکھتے ہیں:

''سنت کی بنیاد احادیث پر نہیں ہے، جن میں صدق و کذب، دونوں کا احتمال ہوتا ہے، جیسا کہ اوپر معلوم ہوا بلکہ امت کے عملی تواتر پر ہے۔

جس طرح قرآن قولی تواتر سے ثابت ہے اسی طرح سنت امت کے عملی تواتر سے ثابت ہے۔ مثلاً ہم نے نماز اور حج وغیرہ کی تمام تفصیلات اس وجہ سے نہیں اختیار کیں کہ ان کو چند راویوں نے بیان کیا بلکہ یہ چیزیں نبی ﷺ نے اختیار فرمائیں۔ آپ سے صحابۂ کرامؓ نے، ان سے تابعینؒ پھر تبع تابعینؒ نے سیکھا۔ اسی طرح بعد والے اپنے اگلوں سے سیکھتے چلے آئے۔ اگر روایات کے ریکارڈ میں ان کی تائید موجود ہے تو یہ اس کی مزید شہادت ہے۔ اگر وہ عملی تواتر کے مطابق ہے تو فبہا، اور اگر دونوں میں فرق ہے تو ترجیح بہر حال امت کے عملی تواتر کو حاصل ہوگی۔ اگر کسی معاملہ میں اخبار آحاد ایسی ہیں کہ عملی تواتر کے ساتھ ان کی مطابقت نہیں ہورہی ہے تو ان کی توجیہ تلاش کی جائے گی۔ اگر توجیہ نہیں ہوسکے گی تو بہر حال انہیں مجبوراً چھوڑا جائے گا، اس لئے کہ وہ ظنی ہیں اور سنت ان کے بالمقابل قطعی ہے۔

اخبار آحاد کے بالمقابل عمل اہل مدینہ کو ترجیح دینے کے باب میں مالکیہ کا مسلک اسی اصول پر مبنی

ہے۔ وہ عمل اہل مدینہ کو حجت مانتے ہیں اور اس کو"السنة عندنا هكذا" (سنت ہمارے ہاں اسی طرح ہے) سے تعبیر کرتے ہیں۔ احناف بھی عموم بلوی میں اخبار آحاد کو کوئی اہمیت نہیں دیتے۔ اس میں بھی وہی سپرٹ (اسپرٹ) ہے۔

یہاں اس امر کو بھی ذہن نشین رکھئے کہ امت کے عملی تواتر سے مراد نبی ﷺ اور آپ کے خلفائے راشدینؓ اور صحابہ کا عمل ہے، جیسا کہ ارشاد ہے:"فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين۔"(تم پر میری اور میرے خلفائے راشدینؓ کی سنت کی پیروی واجب ہے۔ سنن ابن ماجہ: مقدمہ، باب ٦)۔ دین کا مرکز یہی گروہ ہے۔ اس وقت جو بھیڑ ایسے اعمال کی حامل ہے جو قرآن وسنت سے صریحاً متناقض ہیں تو یہ سب اہل بدعت ہیں اور بدعت کے متعلق نبی ﷺ کا ارشاد ہے کہ بدعت گمراہی ہے اور گمراہی کا ٹھکانا جہنم ہے۔''(۱)

اس عنوان کے تحت ابتداءً جناب اصلاحی صاحب نے کوئی نئی بات بیان نہیں کی ہے، بلکہ صرف اپنے خود ساختہ معیار کے مطابق ''حدیث'' پر ''سنت'' کی امتیازی حیثیت اور فوقیت کو ظاہر کیا ہے۔ وہی ''حدیث'' میں صدق و کذب کے احتمال کی موجودگی، سنت کا امت کے عملی تواتر سے ثابت ہونا، احادیث کا ظنی ہونا، احناف کا عموم بلوی میں اخبار آحاد کو اہمیت نہ دینا اور سنت کے قطعی ہونے کا بیان آپ کو ذرا مختلف پیرایہ پر اس عنوان کے تحت دیکھنے کو ملے گا۔

جہاں تک اصلاحی صاحب کے اس قول کا تعلق ہے کہ ''ہم نے نماز اور حج وغیرہ کی تمام تفصیلات اس وجہ سے نہیں اختیار کیں کہ ان کو چند راویوں نے بیان کیا بلکہ یہ چیزیں نبی ﷺ نے اختیار فرمائیں...... اپنے اگلوں سے سیکھتے چلے آئے''ــــ گویا آں محترم کے نزدیک دین کا اصل ماخذ صرف آباء واجداد کے ذریعہ منتقل ہونے والا عمل ہے، ان کے ذریعہ منتقل ہونے والے بیانی علم کی حیثیت محض ایک مؤید کی ہے۔ یہ فکر انتہائی غیر دانشمندانہ اور خطرناک نتائج کی حامل ہو سکتی ہے۔ علم کے بغیر عمل کی مثال ایسی ہی ہوتی ہے جیسی کہ روح کے بغیر جسم کی، لہذا عمل کے لئے علم کا ہونا اور علم کے ساتھ عمل کا ہونا ناگزیر ہے۔ اگر امت نے نماز اور حج وغیرہ کی تفصیلات کو صرف رسول اللہ ﷺ سے نسل در نسل عملاً منتقل ہونے کی بناء پر اس عمل کی محافظت کے یقین کے ساتھ ہی اختیار کیا ہوتا تو آج امت کے درمیان کم از کم نماز جیسی بنیادی چیز کی ادائیگی کے طریقہ میں کوئی اختلاف نہ پایا جاتا۔ سب لوگ یا تو امام کی اقتداء میں ہاتھ باندھتے یا پھر سب ہی ہاتھ کھلے رکھتے، امام کے پیچھے یا تو سب لازماً سورہ فاتحہ کی قرأت

(۱) مبادیٔ تدبر حدیث، ص:۲۹-۳۰

کرتے یا سب ہی خاموش کھڑے رہتے، سب کے ہاتھ یا تو سینہ پر بندھے ہوتے یا پھر سبھی ناف پر ہاتھ باندھتے، سب لوگ آمین بالجہر کہتے یا پھر سب ہی پست آواز میں آمین کہہ لیتے، سب لوگ قبل وبعد از رکوع رفع الیدین کرتے یا سبھی رفع الیدین کو ترک کرتے، سب لوگ ہی جلسۂ استراحت کرتے یا پھر سب اس سے گریز کرتے، اسی طرح تمام امتی قعدۂ اخیرہ میں تورک کرتے یا پھر تمام لوگ ہی تورک سے گریز کرتے ـــــ غرض کہاں تک امت کے درمیان صرف نماز ہی میں عملی اختلاف کی موجودگی کا تذکرہ کروں ـــــ اگر یہ سب چیزیں ہی سنت ہیں تو پھر خلاف سنت کیا چیز ہے؟ ـــــ دراصل یہ تمام اختلافات علم نبوی سے دوری کا ہی نتیجہ ہیں۔ اگر تمام امت علم کی بدولت اپنے فقہاء، علماء اور بزرگوں کے تقلیدی خول سے باہر آسکتی تو یہ اختلافات از خود رفع ہو سکتے تھے۔

پس معلوم ہوا کہ امت میں سے بعض افراد یا کسی گروہ کا کوئی عمل سنت نبوی صرف اسی وقت قرار پا سکتا ہے جب کہ وہ ایسے علم نبوی سے ثابت بھی ہو جس کے بیان کرنے والوں میں ثقاہت وعدالت کی تمام خوبیاں بدرجہ اتم موجود ہوں۔ گویا روایات کا ریکارڈ محض مؤید سنت نہیں بلکہ اس کو پرکھنے کی کسوٹی ہے۔

اگر ''چند راویوں'' کا کسی حکم نبوی کو بیان کرنا اتنا ہی غیر اہم اور غیر ضروری ہوتا تو رسول اللہ ﷺ ہرگز یہ نہ فرماتے: "نضر الله عبدا سمع مقالتي فحفظها ووعاها وأداها الخ۔" (۱) یعنی ''اللہ تعالیٰ اس شخص کو خوش وخرم رکھے جس نے میری بات سنی پھر اسے یاد رکھا اور آگے پہنچایا الخ۔'' اسی طرح حجۃ الوداع کے موقع پر نبی ﷺ نے فرمایا: "ليبلغ الشاهد منكم الغائب فإن الشاهد عسى أن يبلغ من هو أوعى له منه۔" (۲) ـــــ ان احادیث میں رسول اللہ ﷺ نے اپنے ارشادات سننے، انہیں یاد رکھنے اور ایسے شخص تک پہنچانے کا حکم دیا ہے جو اسے بعد کے لوگوں تک منتقل کردے، اور ظاہر ہے کہ ''روایات کے ریکارڈ میں'' ارشادات نبوی کے ساتھ آپؐ کے اعمال (جو کہ جناب اصلاحیؔ کی اصطلاح میں ''سنت'' سے عبارت ہیں) اور تقریرات کا ذکر بھی ہوتا ہے۔

اب جناب اصلاحیؔ صاحب کا یہ قول ملاحظہ فرمائیں کہ اگر روایات کا ریکارڈ ''عملی تواتر کے مطابق ہے تو فبہا...... امت کے عملی تواتر کو حاصل ہوگی'' ـــــ میں پوچھتا ہوں کہ آں محترم امت کے

---

(۱) جامع الترمذی مع تحفۃ الأحوذی ۳/۲۷۳، سنن ابی داؤد، ص: ۳۶۶۰، الرسالہ للشافعی، ص ۴۰۱، مسند احمد، سنن ابن ماجہ، الدارمی، جامع بیان العلم وفضلہ لابن عبد البر ۱/۳۹

(۲) رواہ البخاری ۱/۲۴

کس عملی تواتر کی بابت ترجیح کا یہ کلیہ بیان فرمارہے ہیں؟ جبکہ امت میں سے حنفیہ کے پاس نماز کے اپنے طریقہ پر ''عملی تواتر'' موجود ہے، شافعیہ و حنابلہ اور مالکیہ کے پاس بھی نماز کے اپنے اپنے طریقوں پر ''عملی تواتر'' موجود ہے۔ ایسی صورت میں اصلاحی صاحب ہی بتائیں کہ ان مختلف عملی تواتروں میں سے کس عملی تواتر کو ''روایات کے ریکارڈ کی طرف رجوع کئے بغیر سنت نبوی اور امت کے لئے ترجیحی عمل قرار دیں گے''؟ ـــ اگر ان میں سے صرف ایک طریقہ ہی ''سنت'' ہے تو پھر دوسرے مکاتب فکر کے ''عملی تواتر'' کے غیر مسنون ہونے کے بارے میں آپ کس طرح فیصلہ فرمائیں گے؟ اگر آپ کہیں کہ سب طریقے ہی ''سنت'' ہیں تو پھر ان تمام فقہی گروہوں کا وجود اور ان کے مابین اس قدر کشیدگی اور اختلافات کیوں باقی ہیں؟ میں مزید یہ پوچھنے کی جسارت بھی کروں گا کہ آپ اللہ تعالیٰ کو شاہد بنا کر حلفیہ بتائیں کہ اپنی عمر عزیز کا کس قدر حصہ آپ نے حنفی طریقہ سنت کے مطابق اور کس کس قدر دوسرے طرق سنت کے مطابق نماز ادا کرنے میں گزارا ہے؟ ـــ اگر جواب صرف حنفی طریقہ سنت کے حق میں ہو تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ آپ نے رسول اللہ ﷺ کی دوسری سنتوں کو یا تو عمداً ترک کیا ہے یا پھر ان کا انکار۔ یہاں مجھے ترک سنت کا حکم بتانے کی ضرورت نہیں، البتہ انکار سنت کا حکم بقول آپ کے ''خود قرآن کے انکار کے ہم معنی ہے'' ـــ اگر آپ کا جواب یہ ہو کہ میں نے ہر طرق سنت کے مطابق نماز ادا کی ہے اور ان میں عمر عزیز کے کل حصہ کو مساوی تقسیم بھی کیا ہے تو فبہا ورنہ امتیاز کی وجہ دریافت طلب ہو گی ـــ یہاں یہ امر بھی ملحوظ رہے کہ نماز کا ہر طریقہ ''سنت'' نہیں ہو سکتا کیوں کہ خود اصلاحی صاحب کے الفاظ میں ''سنت'' تو صرف وہی طریقہ ہو سکتا ہے ''جس پر آپؐ نے بار بار عمل کیا ہو، جس کی آپؐ نے محافظت فرمائی ہو، جس کے حضور عام طور پر پابند رہے ہوں۔''(۱) اور آپؐ نے جو بحیثیت معلم شریعت اور بحیثیت کامل نمونہ کے ـــ عملاً اور قولاً لوگوں کو بتایا اور سکھایا ہو''(۲)، ظاہر ہے کہ آں ﷺ سے اس بات کی توقع نہیں کی جاسکتی کہ آپ نے بار بار متضاد چیزوں پر عمل کیا ہوگا یا متضاد چیزوں کی محافظت فرمائی ہوگی یا عام طور پر آپؐ متضاد چیزوں پر پابند رہے ہوں گے یا آپؐ نے ''بحیثیت معلم شریعت'' اور ''کامل نمونہ'' کے لوگوں کو عملاً اور قولاً متضاد چیزوں کو بتایا اور سکھایا ہوگا۔

آگے چل کر اخبار آحاد یا ان کے ''ظنی'' ہونے یا مالکیہ کے نزدیک ''عمل اہل مدینہ'' کو آحاد پر ترجیح دینے یا حنفیہ کے ''عموم بلوی'' میں آحاد کو کوئی اہمیت نہ دینے کے متعلق جو کچھ بیان کیا گیا ہے اس پر تفصیلی گفتگو ان شاءاللہ باب ششم: ''اخبار آحاد کی حجیت'' کے زیر عنوان پیش کی جائے گی۔

---

(۱) ماہنامہ ترجمان القرآن لاہور، ص: ۱۳۷ مجریہ ماہ اکتوبر ۱۹۵۵ء (۲) مبادی تدبر حدیث، ص: ۲۴

زیر بحث عنوان کے آخری پیرا گراف میں جناب اصلاحی صاحب نے بجا طور پر رسول اللہ ﷺ، آپ کے خلفائے راشدینؓ اور صحابہ کرامؓ کے ''گروہ'' کو ''دین کا مرکز'' قرار دیا ہے اور ان کے ''عمل'' کو ''عملی تواتر'' سے تعبیر کیا ہے، جس کے جاننے کے لئے لامحالہ ''روایات کے ریکارڈ'' کی طرف ہی رجوع کرنا پڑے گا ـــــ مگر افسوس کہ اسی ''روایات کے ریکارڈ'' کی اہمیت کو کم کرنے یا اس سے چھٹکارا حاصل کرنے کے لئے آں موصوف نے چند سطور قبل صحابہ کرام کے بعد تابعین اور تبع تابعین پھر بعد والوں کا اپنے اگلوں سے نسلاً بعد نسل کسی عمل کو سیکھتے چلے آنا بنیاد سنت (''عملی تواتر'') قرار دیا ہے۔

آگے چل کر آں محترم فرماتے ہیں: ''اس وقت جو بھیڑ ایسے اعمال کی حامل ہے جو ...... اہل بدعت ہیں'' ـــــ یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کسی عمل کا قرآن سے متناقض ہونا تو بہ آسانی معلوم ہو سکتا ہے، لیکن سنت سے متناقض ہونا ''روایات کے ریکارڈ'' (بالخصوص خیر القرون کے ریکارڈ) کی رہنمائی حاصل کئے بغیر کیوں کر ممکن ہے؟ اگر آں جناب افراد امت کے ''عملی تواتر'' کو کسوٹی بتائیں، تو اہل بدعت بھی اپنے آباء واجداد سے نسلاً بعد نسل اپنا عمل منتقل ہونا ثابت کر دکھائیں گے۔ ان کو شکست صرف اسی وقت دی جا سکتی ہے جب کہ اپنے آباء واجداد کے سلسلہ سے منتقل ہونے والے عمل کی کڑی آپ خیر القرون تک پہنچا دیں اور اس دور سعید سے ان کا تناقض واضح کریں، ساتھ ہی انہیں بھی اپنے بدعی اعمال کی کڑی خیر القرون تک پہنچانے کا چیلنج کریں، جو کہ کبھی پورا نہ ہو سکے گا ـــــ لیکن یہ چیلنج تو خود اصلاحی صاحب کی اپنی شکست کے مترادف ہو گا کیونکہ خیر القرون کی معرفت ''روایات کے ریکارڈ'' کی رہنمائی کے بغیر قطعاً ناممکن ہے۔

منکرین سنت سے جناب اصلاحی صاحب کے سوال کا جائزہ:

جناب اصلاحی صاحب ایک مقام پر نظریۂ انکار حدیث کا رد فرماتے ہوئے لکھتے ہیں:

''نمازوں کے اوقات کیا کیا ہیں، نمازیں کتنی بار پڑھی جائیں اور کس طرح پڑھی جائیں؟ مختلف چیزوں پر زکوۃ کی مقدار کیا ہو؟ روزوں کی عملی شکل وصورت کیا ہے؟ حج کے مناسک کیا ہیں اور وہ کس طرح ادا کئے جائیں؟ مسلمانوں کے لئے ظاہری شکل وصورت میں کیا چیزیں امتیاز وشعار کی حیثیت رکھتی ہیں؟ اسلامی معاشرے میں کیا چیزیں امتیازی خصوصیات رکھتی ہیں؟ اسلامی نظام کی عملی شکل کیا ہوتی ہے اور اس طرح کے جتنے مسائل بھی ہیں ان میں سے کون سی چیز ہے جو امت کے عملی تواتر نے ہم تک منتقل نہیں کی ہے؟ یہ ساری چیزیں ہم نے صرف حدیث کی کتابوں ہی سے نہیں جانی ہیں بلکہ جیسا کہ میں نے اوپر ذکر کیا ہے، مختلف طریقوں سے اور اتنے مختلف طریقوں سے جانی ہیں کہ ان کا انکار

یا ان کو مشتبہ اور مشکوک ٹھہرانا بالکل ہدایت کا انکار کرنا اور ایک ثابت اور قطعی حقیقت کو جھٹلانا ہے۔ حدیث کی کتابوں کا احسان یہ ہے کہ ان کے ذریعے سے یہ چیزیں تحریر میں بھی آ گئیں اور اس طرح تحریر میں آ گئیں کہ انسانی ہاتھوں سے انجام پائے ہوئے کسی کام میں زیادہ سے زیادہ جو احتیاط ممکن تھی وہ ان کے ضبط و تدوین کے معاملے میں ملحوظ رکھی گئی۔

اب اگر کچھ لوگ ان چیزوں میں سے بھی کسی چیز کو یا ساری ہی چیزوں کو اس لئے نہیں مانتے کہ ان کا ذکر قرآن میں نہیں آیا ہے تو ان کے لئے قرآن کو بھی ماننے کے لئے کوئی معقول وجہ باقی نہیں رہتی کیونکہ قرآن بھی اگر ثابت ہے تو تواتر ہی سے ثابت ہے۔ فرق اگر ہے تو یہ ہے کہ قرآن قولی تواتر سے ثابت ہے اور سنت عملی تواتر سے۔ اگر یہ عملی تواتر کسی کے نزدیک مشتبہ اور مشکوک ہے اور اس کو کسی عربی یا عجمی سازش کا نتیجہ قرار دیا جا سکتا ہے تو کل کو ایسے شخص کے لئے اس قولی تواتر (یعنی قرآن مجید) کے جھٹلا دینے میں کیا چیز آڑے آ سکتی ہے؟۔"(۱)

بعض اور مواقع پر بھی جناب اصلاحی صاحب نہایت دلیری کے ساتھ خم ٹھونک کر منکرین سنت کے مقابلہ میں یوں صف آراء ہوتے ہیں:

"یہ سنت متواترہ بعینہ انہی قطعی ذرائع سے ثابت ہے جن سے قرآن مجید ثابت ہے۔ امت کے جس تواتر نے قرآن کریم کو ہم تک منتقل کیا ہے، اسی تواتر نے دین کی تمام اصطلاحات کا عملی مفہوم بھی ہم تک منتقل کیا ہے۔ اگر فرق ہے تو یہ فرق ہے کہ ایک چیز قولی تواتر سے منتقل ہوئی ہے، دوسری چیز عملی تواتر سے۔ اس وجہ سے اگر قرآن مجید کو ماننا ہم پر واجب ہے تو ان ساری اصطلاحات کی اس عملی صورت کو ماننا بھی واجب ہے جو سلف سے خلف تک بالتواتر منتقل ہوئی ہے، ان کی صورت میں اگر کوئی جزوی قسم کا اختلاف ہے تو اس اختلاف کی دین میں کوئی اہمیت نہیں ہے۔"(۲)

اور

"سنت متواترہ بالکل انہی ذرائع سے ثابت ہے جن ذرائع سے خود قرآن مجید ثابت ہے۔ امت کے جس تواتر نے قرآن مجید کو ہم تک منتقل کیا ہے اسی تواتر نے دین کی تمام اصطلاحات کا عملی مفہوم بھی ہم تک منتقل کیا ہے۔ اس لئے اگر قرآن مجید کا ماننا ہم پر واجب ہے تو ان ساری اصطلاحات کی اس شکل کو ماننا بھی واجب ہے جو سلف سے خلف تک منتقل ہوئی ہے الخ۔"(۳)

---

(۱) اسلامی قانون کی تدوین، ص: ۶۸-۷۰ (۲) مقدمہ تفسیر تدبر قرآن، ص ع

(۳) مبادئ تدبر قرآن، ص: ۲۱۶

اور

''جس تواتر نے ہم تک قرآن کو منتقل کیا ہے اسی تواتر نے ان اصطلاحات کی عملی صورتوں کو بھی ہم تک منتقل کیا ہے، اس لئے اگر وہ ان کو نہیں مانتے تو پھر خود قرآن کے ماننے کے لئے بھی کوئی وجہ باقی نہیں رہ جاتی۔'' الخ (۱)

اور

''منکرین سنت قرآن کو ماننے کے مدعی ہیں، لیکن سنت کا انکار کرتے ہیں۔ ان کی یہ منطق ہماری سمجھ میں نہیں آتی۔ اس لئے کہ جس طرح قرآن امت کے قولی تواتر سے ثابت ہے اسی طرح سے سنت امت کے عملی تواتر سے ثابت ہے۔ یہ لوگ جب سنت کو نہیں مانتے تو قرآن کو ماننے کی بھی کوئی وجہ باقی نہیں رہ جاتی۔ قرآن اور سنت میں ثبوت کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے۔ وہ قولی تواتر سے ثابت ہے، یہ عملی تواتر سے ثابت ہے۔'' (۲)

جناب اصلاحی صاحب کے مندرجہ بالا اقتباسات بلاشبہ اپنی جگہ بہت جاذبیت رکھتے ہیں، لیکن یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ عملی تواتر سے ثابت سنتوں کا دائرہ آخر کس حد تک وسیع ہے؟ کیا شریعت کے تمام گوشے اس دائرہ میں سما سکتے ہیں؟ نہیں، ہرگز نہیں، بلکہ عملی تواتر سے ثابت سنتوں کا احاطہ صرف کچھ عبادات اور چند اعمال سے زیادہ آگے نہیں جاتا۔ لہٰذا پورے اسلام کو ثابت کرنے اور بعینہٖ قائم رکھنے کے لئے لازم ہے کہ تواتر کی شرط سے باہر نکلا جائے اور متواتر ذخیرۂ احادیث کے علاوہ ثابت شدہ آحاد کی طرف بھی یکساں طور پر رجوع کیا جائے۔

ایک مقام پر جناب اصلاحی صاحب فتنہ انکار حدیث کی تاریخ اور اس کی نشوونما پر روشنی ڈالتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

''یہ ضروری ہے کہ حدیث اور سنت کے درمیان جو فرق ہم نے واضح کیا ہے اس کو ملحوظ رکھا جائے۔ اس فرق کو ملحوظ نہ رکھنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ چند حدیثوں کے انکار کو انکار سنت کے مترادف سمجھ لیا گیا، اور پھر منکرین حدیث نے حدیث کے خلاف جو شبہات ایجاد کئے وہ انہوں نے سنت پر بھی پھیلا دیئے، حالانکہ سنت کا انکار جیسا کہ ہم نے عرض کیا، خود قرآن کے انکار کے ہم معنی ہے۔

انکار حدیث کے فتنہ کی تاریخ سے جو لوگ واقف ہیں وہ جانتے ہیں کہ اصلاً یہ فتنہ چند الجھن پیدا کرنے والی حدیثوں سے اٹھا، لیکن بعد میں جب یہ مسئلہ مناظرہ کا موضوع بن گیا تو بحث کی گرما گرمی میں

---

(۱) مبادئ تدبر حدیث، ص: ۲۱۷ (۲) مبادئ تدبر حدیث، ص: ۲۹-۳۰

لوگ حدیث اور سنت کے فرق کو بھول گئے۔ نہ حملہ کرنے والوں کو ہوش رہا کہ وہ کس چیز پر حملہ کر رہے ہیں اور نہ مدافعت کرنے والے یہ اندازہ کر سکے کہ انہیں کس چیز کی مدافعت کرنی ہے، اور وہ کس محاذ پر اپنا زور صرف کر رہے ہیں۔ اس بے خبری میں دونوں نے نقصان اٹھایا۔ منکرین حدیث نے اپنی بات، جیسا کہ ہم نے اشارہ کیا، کفر تک پہنچادی اور حامیان حدیث نے بلاوجہ حدیث کے ساتھ سنت کو بھی ہدف پر لا کھڑا کیا۔''(۱)

جناب اصلاحی صاحب نے ''حدیث'' و ''سنت'' کے مابین جو غیر معروف وغیر مصطلح فرق بیان کیا ہے اس پر تفصیلی گفتگو اوپر پیش کی جا چکی ہے۔ یہاں فی الحال صرف یہ بتانا ضروری محسوس ہوتا ہے کہ منکرین حدیث نے جن احادیث کا انکار کیا ہے وہ محدثین وفقہاء کے اسی معروف معنی کا انکار ہے نہ کہ جناب اصلاحی صاحب کے بیان کردہ غیر عرفی معنی کا۔ اگر اصلاحی صاحب کے بیان کردہ اس فرق کو درست تسلیم کر لیا جائے تو اس سے منکرین کے ''انکار حدیث'' اور اصلاحی صاحب کے ''اقرار حجیت سنت'' پر کوئی نمایاں اثر نہیں پڑتا، بس کچھ اعتباری اور واجبی سا ہی امتیاز باقی رہ جاتا ہے۔ البتہ جناب اصلاحی صاحب کا یہ فرمانا درست ہے کہ پرانے اہل بدعت چودھویں صدی ہجری کے منکرین کی طرح کھل کر حدیث کے منکر نہ تھے، بلکہ انہیں بعض آیات واحادیث کے متعلق ذہنی الجھنیں اور وساوس ضرور در پیش تھے۔ اپنے ان شبہات کو دور کرنے کے لئے انہوں نے تاویل اور انکار کی راہ کو منتخب کیا تھا، جیسا کہ ''تاویل مختلف الحدیث فی الرد علی اعداء اهل الحدیث لابن قتیبہ الدینوری، مشکل الآثار للطحاوی، مشکل الاحادیث لابن فورک اور الاحادیث المشکلۃ للقمی'' وغیرہ کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے، لیکن اگر ان کی ان ذہنی الجھنوں کے اسباب وعلل پر غور کیا جائے تو علم ہوگا کہ:

۱- قلت علم اور مستند علمی مآخذ سے عدم واقفیت کی بناء پر جب یہ لوگ کسی حدیث کی علمی توجیہ سے قاصر رہتے تو اس حدیث کے انکار کے سوا ان کے پاس کوئی چارہ نہیں ہوتا تھا، مگر جب یہی الجھن انہیں کسی آیت کے بارے میں پیش آجاتی تو ظاہر ہے کہ آیت کا انکار تو کر نہیں سکتے تھے لہذا ان کی طرف سے اس آیت کی ایسی ایسی مضحکہ خیز تاویلات پیش کی جاتی تھیں کہ عقل حیران ہے۔

۲- ان منکرین میں ایک طبقہ وہ بھی تھا جو دین اسلام کی حقانیت اور صداقت پر کبھی اپنے ذہن وقلب کو صد فی صد مطمئن نہ کر سکا تھا، رسول اللہ ﷺ کی کامل اتباع واطاعت کسی طرح ان کے حلق کے نیچے نہیں اترتی تھی، لہذا کبھی وہ عقل وتجربات اور محسوسات ومشاہدات کو کسوٹی بناتے تو کبھی

---

(۱) مبادیٔ تدبر حدیث: ص ۳۰

مقتضائے طبائع کی دہائی دیتے، غرض نت نئے شبہات پیدا کرنا اس طبقہ کا محبوب مشغلہ تھا تا کہ ان وساوس کو سادہ لوح مسلمانوں پر پیش کر کے انہیں دین حنیف سے برگشتہ و متنفر کیا جاسکے۔

نبی ﷺ نے جس طرح امت کو اپنے بعد جھوٹے مدعیان نبوت کے ظہور کی اطلاع دی تھی، ٹھیک اسی طرح فتنۂ انکار حدیث سے بھی نہایت واضح الفاظ میں باخبر فرمایا تھا، چنانچہ ابو رافع مولی رسول اللہ ﷺ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

"لا ألفين أحدكم متكئاً على أريكته يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول لا أدري ما وجدنا ه في كتاب الله اتبعناه۔"(۱)

یعنی "میں تم میں سے کسی کو اس حال میں نہ پاؤں کہ وہ اپنی مسہری پر تکیہ لگائے بیٹھا ہو، پھر اس کے پاس جب میرے احکام میں سے کوئی امر (حکم) یا نہی پہنچے تو وہ کہنے لگے، میں اس کو نہیں جانتا، ہم تو جو چیز کتاب اللہ میں پاتے ہیں صرف اسی کی اتباع کرتے ہیں۔"

اگر بغور دیکھا جائے تو دعوی نبوت اور انکار حدیث دونوں ہی فتنے دین کو مسخ کرنے میں باعتبار مضرت اپنا ثانی نہیں رکھتے، لیکن ان کے درمیان ایک بنیادی فرق یہ ہے کہ اجراء نبوت کا فتنہ ایک امتی کو اللہ کے نبی کا درجہ دے دیتا ہے جبکہ انکار حدیث کا فتنہ اللہ کے نبی کو نبوت کے درجہ سے گرا کر اپنا ہی جیسا ایک عام امتی بناڈالتا ہے۔

کیا ایک ہی معاملہ میں سنت نبوی مختلف بھی ہو سکتی ہے؟

زیر مطالعہ باب کے اختتام پر جناب اصلاحی صاحب نے ایک سرخی یوں قائم کی ہے: "ایک ہی معاملہ میں سنت مختلف بھی ہو سکتی ہے" اور اس کے تحت تحریر فرماتے ہیں:

"اسی طرح لوگ اس حقیقت سے بھی ناواقف ہیں کہ ایک ہی معاملہ میں سنت مختلف بھی ہو سکتی ہے۔ اس ناواقفیت کے سبب سے خود اہل سنت کے درمیان مختلف فرقے بن گئے اور وہ آپس میں ایک دوسرے کو مخالف سنت کا ملزم ٹھہراتے ہیں حالانکہ اگر وہ انصاف سے کام لیں تو یہ سمجھنا کچھ مشکل نہیں ہے کہ ایک ہی معاملہ میں سنت مختلف بھی ہو سکتی ہے۔

حجۃ الوداع کے موقع پر روایات میں آتا ہے کہ حج کے بعد آنحضرت ﷺ ایک جگہ بیٹھ گئے اور لوگوں کے وفود آپؐ کی خدمت میں آنے شروع ہوئے - کوئی کہتا کہ حضور، میں نے فلاں کام اس

---

(۱) سنن ابی داؤد مع عون المعبود ۴/۳۲۹، جامع الترمذی مع تحفۃ الاحوذی ۳/۳۷۴، سنن ابن ماجہ ۱/۶، مسند احمد، دلائل النبوۃ للبیہقی، الکفایہ فی علم الروایۃ للخطیب، ص:۱۰، معالم السنن للخطابی ۷/۸، ظفر الامانی للکنوی، ص ۲۶۷

طرح کیا۔ آپؐ جواب دیتے کہ کچھ حرج نہیں۔ دوسرا عرض کرتا کہ حضور، میں نے فلاں کام اس طرح کیا۔ آپؐ اس کی بھی تصویب فرمادیتے کہ ٹھیک ہے۔ یکے بعد دیگرے لوگ آتے اور سوال کرتے رہے اور جہاں تک علم ہے، آپؐ نے سب کی تصویب فرمائی، کسی پر نکیر نہیں کی۔

ظاہر ہے کہ اس کی وجہ یہی ہو سکتی ہے کہ سب کا فعل سنت کے دائرہ کے اندر ہی رہا ہو گا۔ مغز وروح کے اہتمام کے ساتھ اگر فعل کی ظاہری شکل وصورت میں کچھ اختلاف ہو جائے تو اس سے فعل، سنت کے دائرہ سے خارج نہیں ہو جاتا۔

تشہد سے متعلق جو روایات ہیں وہ سب فقیہ صحابہؓ سے مروی ہیں۔ اگرچہ ان میں سے ہر ایک کے الفاظ ایک دوسرے سے کچھ مختلف ہیں، لیکن مغز اور روح سب میں ایک ہی ہے۔ اب فرض کیجئے کہ ایک شخص ان میں سے اس تشہد کو اختیار کرتا ہے جو حضرت عمرؓ یا حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے، اس تشہد کو نہیں اختیار کرتا جو حضرت عائشہؓ یا حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے تو کیا یہ کہنا جائز ہو گا کہ اس کا یہ فعل سنت کے خلاف ہے؟ علمی بنیاد پر ان میں راجح اور مرجوح کی بحث تو ہو سکتی ہے لیکن ان میں سے کسی کو سنت سے کیسے خارج کیا جا سکتا ہے؟

ہمارے نزدیک یہی صورت آمین بالجہر اور آمین بالسر کی اور ہاتھ باندھ کر یا ہاتھ چھوڑ کر نماز پڑھنے کی بھی ہے۔ ان میں سے ہر ایک کے سنت ہونے کے امکانات و قرائن بلکہ دلائل موجود ہیں۔ بعض محرکات کی بنا پر، جن کی تفصیل کا یہاں موقع نہیں ہے، ان میں سے بعض کو بعض مقامات میں زیادہ فروغ ہوا، بعض کو کم ہوا، لیکن ان میں سے کسی کو بھی سنت سے خارج نہیں کیا جا سکتا۔ زیادہ سے زیادہ آپ ان میں سے کسی کے مؤکد یا غیر مؤکد ہونے کی بحث اٹھا سکتے ہیں، لیکن ان کے سنت ہونے سے انکار کی گنجائش کسی طرح بھی نہیں نکل سکتی۔'' (۱)

جناب اصلاحی صاحب کا یہ دعوی قطعاً غلط اور بے بنیاد ہے کہ ایک ہی معاملہ میں رسول اللہ ﷺ کی سنت مختلف بھی ہو سکتی ہیں۔ اس ضمن میں جناب اصلاحی صاحب نے جو دلائل پیش کئے ہیں ان کا جائزہ لینے سے قبل ضروری محسوس ہوتا ہے کہ سنت کے باہم دگر مختلف ہونے کی نوعیت اور اس کے مفہوم کی تعیین ہو جائے۔ پس جاننا چاہئے کہ اگر سنت نبوی میں اختلاف سے مراد سنت نبوی کا باہم متضاد و متناقض ہونا ہے تو یہ دعوی قطعاً غلط ہے۔ اس کا بطلان اوپر ''خبر واحد کے بیان میں بعض اغلاط واوہام کی وضاحت'' کے زیر عنوان پیش کیا جا چکا ہے، لیکن اگر سنت میں پائے جانے والے اختلاف کی نوعیت تضاد و تناقض کے بجائے مختلف اعمال، عبادات واذکار کے متعدد طریقوں کی غیر منسوخ تصویب سے عبارت ہو تو اختلاف کی

---

(۱) مبادئ تدبر حدیث، ص: ۳۰-۳۲

یہ صورت شرعاً جائز سمجھی جائے گی۔ مثال کے طور پر اگر معاملہ رسول اللہ ﷺ کے ذریعہ بعض صحابہ کے مختلف اعمال یا طریقۂ عبادت یا ذکر کی تصویب فرمانے سے متعلق ہو تو ان مختلف اعمال، طریقۂ عبادت واذکار کے جواز وصحت کے اطمینان کے باوجود ان کے مقابلہ میں اس طریقہ کو ہی راجح سمجھا جائے گا جو کہ رسول اللہ ﷺ کا اسوہ رہا ہے۔ اسی طرح اگر معاملہ کسی صحابی کے عمل یا طریقۂ عبادت یا ذکر کے بجائے خود رسول اللہ ﷺ کے ذریعہ مختلف اوقات میں کئے گئے مختلف نوعیت کے اعمال، طریقہائے عبادات اور اذکار کے بارے میں درپیش ہو تو جس طریقہ پر آں ﷺ کا استمرار وا کثار رہا ہے، یا جس طریقہ پر آں ﷺ نے اپنے آخری زمانہ تک عمل کیا ہے، اس کو غیر مستمر، غیر مکثر اور باعتبار زمانہ غیر مؤخر طریقہ پر بہر حال لائق ترجیح سمجھا جائے گا۔ تیسری صورت رسول اللہ ﷺ کے بعد بعض صحابہ کی صحیح احادیث سے عدم واقفیت یا ذاتی اجتہادات یا اختلاف فہم جیسی طبعی یا اضطراری نوعیت کے اختلاف کی بھی ہو سکتی ہے، ایسی صورت میں صحابہ کا مخالف سنت عمل لائق ترک ہی سمجھا جائے گا خواہ کسی دیار کے لوگ اس سنت صحابہ سے کتنے ہی مانوس کیوں نہ ہو جائیں۔

اختلاف سنت کی نوعیت کی اس تعیین ووضاحت کے بعد اب ہم جناب اصلاحی صاحب کے پیش کردہ دلائل کا تفصیلی جائزہ لیتے ہیں:

اصلاحی صاحب کی پہلی دلیل حجۃ الوداع سے متعلق ہے جس میں مذکور ہے کہ آں ﷺ نے، امام مالکؒ کی روایت کے مطابق ''منی کے میدان میں''، زہریؒ کی روایت کے مطابق ''جمرہ کے قریب''، صالح ومعمر کی روایت کے مطابق ''زوال کے بعد اپنی سواری پر وقوف فرمایا'' اور ابن جریج کی روایت کے مطابق ''آپ نے یوم النحر کو خطاب فرمایا۔'' اس باب میں جو احادیث وارد ہیں ان میں سے چند ذیل میں پیش خدمت ہیں:

۱-عن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبي ﷺ قيل له في الذبح والحلق والرمى والتقديم والتأخير،فقال لاحرج."(۱)

''حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی ﷺ سے قربانی کرنے، بال منڈوانے اور کنکریاں مارنے کے کام آگے پیچھے کرنے کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا: کوئی حرج نہیں ہے۔''

۲- عن عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه حدثه "أنه شهد النبی ﷺ يخطب يوم النحر فقام إليه رجل فقال كنت أحسب أن كذا قبل كذا، ثم قام آخر فقال: كنت

(۱) صحیح البخاری مع فتح الباری ۳/ ۵۶۸

أحسب ان كذا قبل كذا حلقت قبل أن أنحر نحرت قبل أن أرمي وأشباه ذلك فقال النبي ﷺ افعل ولاحرج لهن كلهن فما سئل يومئذ عن شيء إلا قال افعل ولاحرج۔" (۱)

حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ نے بیان کیا کہ وہ نبی ﷺ کے پاس تھے اور آپؐ کا عید الاضحیٰ والا خطبہ سن رہے تھے کہ ایک آدمی نے آپؐ کے سامنے کھڑے ہو کر پوچھا میرا خیال تھا کہ فلاں کام فلاں کام سے پہلے ہے، پھر دوسرے نے بھی یہی کہا اور کہا کہ میں نے قربانی کرنے سے قبل بال منڈوالئے، کنکریاں مارنے سے قبل قربانی کرلی۔ اسی طرح کی اور بھی باتیں آپ سے پوچھی گئیں۔ آپؐ نے فرمایا: کرو، کسی بات میں کوئی حرج نہیں ہے۔ آپؐ سے اس دن جو بھی سوال کیا گیا آپؐ نے یہی جواب دیا کہ کوئی حرج نہیں ہے۔"

۳-"عن ابن عباس رضى الله عنهما قال كان النبي ﷺ يسئل يوم النحر بمنىٰ فيقول لا حرج فسأله رجل"فقال حلقت قبل أن أذبح قال اذبح ولا حرج، وقال رميت بعد ما أمسيت فقال لا حرج۔"(۲)

"حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ یوم النحر کو منی میں نبی ﷺ سے لوگوں نے سوالات پوچھے تو آپؐ نے جواب دیا کہ کوئی حرج نہیں ہے۔ پس ایک شخص نے آپؐ سے یہ پوچھا کہ میں نے قربانی سے پہلے بال منڈوالئے ہیں، فرمایا کوئی حرج نہیں اب قربانی کرلو۔ بولا میں نے شام کے بعد کنکریاں ماریں فرمایا کوئی حرج نہیں۔"

۴-"عن ابن عباس رضى الله عنهما قال رجل للنبي زرت قبل أن أرمي قال لاحرج قال حلقت قبل أن أذبح قال لا حرج قال ذبحت قبل أن أرمي قال لا حرج۔"(۳)

"حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ ایک آدمی نے نبی ﷺ سے پوچھا کہ میں نے کنکریاں مارنے سے پہلے طواف زیارت کرلیا، فرمایا: کوئی حرج نہیں۔ اس نے عرض کی: میں نے قربانی سے پہلے بال منڈوالئے، فرمایا کوئی حرج نہیں۔ اس نے عرض کی: میں نے کنکریاں مارنے سے پہلے قربانی کرلی فرمایا: کوئی حرج نہیں۔"

اور

۵-"عن عبدالله بن عمرو أن رسول الله ﷺ وقف في حجة الوداع فجعلوا يسألونه فقال رجل لم أشعر فحلقت قبل أن أذبح قال اذبح ولا حرج فجاء آخر فقال لم

(۲) صحیح البخاری مع فتح الباری: ۳/ ۵۶۹ (۳) نفس مصدر ۳/ ۵۶۸، سنن النسائی مع التعلیقات السلفیہ ۲/ ۴۳

(۳) صحیح البخاری مع فتح الباری ۳/ ۵۵۹

أشعر فنحرت قبل أن أرمى قال ارم ولاحرج فما سئل يومئذ عن شيء قدم ولا أخر إلا قال: افعل ولا حرج۔" (۱)

اس موضوع کی بعض دوسری احادیث صحیح مسلم کی کتاب الحج(۲)، مؤطاامام مالک کی کتاب الحج(۳)، سنن ابن ماجہ کی کتاب المناسک، (۴)، سنن الدارمی کی کتاب المناسک (۵) اور مسند احمد (۶) وغیرہ میں بھی مذکور ہیں۔ان تمام روایتوں سے یہ بات کھل کر سامنے آتی ہے کہ یوم النحر کو نبی ﷺ رمی، قربانی، حلق اور طواف افاضہ سے فراغت کے بعد جب منی میں تشریف لائے تو جمرہ کے پاس آپؐ نے وقوف فرمایا اور اپنی سواری پر سے صحابہ کو خطاب فرمایا۔ خطاب کے بعد لوگوں کو جب مسائل پوچھنے کا موقع ملا تو صحابہ نے اس دن کے مذکورہ بالا چاروں افعال کی ترتیب میں تقدیم و تاخیر سے متعلق مختلف نوعیت کے سوالات دریافت کئے۔ آں ﷺ نے ان تمام سوالوں کے جواب میں یہی فرمایا کہ ''کوئی حرج نہیں ہے۔'' گویا اس دن وفود (جمع وفد بمعنی مندوب و مبعوث و وکیل و نمائندہ) کی آمد اور آں ﷺ سے ان کی ملاقات کا کوئی تذکرہ کسی روایت میں نہیں ملتا۔

اس خلاف واقعہ امر کے علاوہ جناب اصلاحی صاحب کے بیان میں اس واقعہ کی جو تصویر کشی کی گئی ہے اس میں دوسری ناقابل قبول چیز یہ مذکور ہے کہ ''کوئی کہتا کہ حضور، میں نے فلاں کام اس طرح کیا'' گویا اس دن کے مذکورہ چار کاموں کی ترتیب میں تقدیم و تاخیر کا فرق نہیں بلکہ ان افعال کی کیفیت و ہیئت یا طریق ادائیگی میں فرق واقع ہوا تھا۔ اصلاحی صاحب کے اس وہم کی مزید تاکید آں محترم کے اس قول سے بھی ہوتی ہے کہ ''مغز و روح کے ساتھ اگر فعل کی ظاہری شکل و صورت میں کچھ اختلاف ہو جائے الخ۔'' فانا للہ وانا الیہ راجعون۔ ہمیں یقین ہے کہ اگر جناب اصلاحی صاحب زیر تبصرہ مضمون لکھنے سے قبل ''صحیح البخاری'' کے ابواب "الذبح قبل الحلق۔"، "إذا رمى بعد ما أمسى أو حلق قبل أن يذبح ناسيا أو جاهلا۔" یا سنن ابی داؤد کے باب "من قدم شيئا قبل شيء في حجه۔" یا جامع ترمذی کے باب "ماجاء في حلق قبل أن يذبح أونحر قبل أن يرمى" یا سنن النسائی کے باب "الرمى بعد المساء۔" وغیرہ کی طرف ہی ایک نظر ڈال لیتے تو ہرگز ایسی بات کہنے کی جسارت نہ فرماتے۔

اوپر جناب اصلاحی صاحب کی پیش کردہ پہلی دلیل کا جائزہ پیش کرتے ہوئے ان کے اوہام کی مختصراً

---

(۱) صحیح البخاری:۱/۱۸۰، ۳/۵۶۹، صحیح مسلم کتاب الحج، سنن ابی داؤد مع عون المعبود ۲/۱۵۹-۱۶۰، جامع الترمذی مع تحفۃ الاحوذی ۲/۱۰۹، سنن الدارمی کتاب المناسک حدیث: نمبر ۵۰

(۲) احادیث نمبر: ۳۲۷، ۳۳۰، ۳۳۱ (۳) حدیث نمبر: ۴۲ (۴) حدیث: ۷۴

(۵) حدیث نمبر: ۵۰، ۶۵ (۶) ۱/۲۱۶، ۲۵۸، ۲۹۱، ۳۰۰، ۲/۱۵۹، ۱۹۲، ۳/۳۲۶، ۳۸۵

نشاندہی کر دی گئی ہے، اب اس دلیل سے اخذ کئے گئے نتائج پر تبصرہ پیش خدمت ہے:

نحر کے دن ہر سوال کے جواب میں رسول اللہ ﷺ کے "لا حرج" فرمانے کی ظاہر وجہ بقول جناب اصلاحی صاحب ''یہی ہو سکتی ہے کہ سب کا فعل سنت کے دائرے کے اندر ہی رہا ہو گا۔'' لیکن اصلاحی صاحب کا یہ قول متعدد وجوہ سے ناقابل قبول ہے:

۱- پہلی وجہ یہ کہ صحابہ کے جن اعمال کا تذکرہ ''روایات کے ریکارڈ'' میں موجود ہے، وہ جناب اصلاحی صاحب کی بتائی ہوئی ''سنت'' کی تعریف کے دائرہ میں آتے ہی نہیں ہیں، کیونکہ آں موصوف کے نزدیک کسی عمل کو سنت قرار دینے کے لئے اس کا ''عملی تواتر سے ثابت'' ہونا ضروری ہے اور ''عملی تواتر سے مراد نبی ﷺ اور آپؐ کے خلفائے راشدینؓ اور صحابہ کا عمل ہے'' لیکن ساتھ ہی یہ شرط بھی ہے کہ اس عمل کو پہلے ''نبی ﷺ نے اختیار فرمایا ہو'' پھر ''آپؐ سے صحابہ کرامؓ نے، ان سے تابعینؒ پھر تبع تابعینؒ نے سیکھا۔ اسی طرح بعد والے اپنے اگلوں سے سیکھتے چلے آئے'' ہوں۔

چونکہ بعض صحابہ کرامؓ نے یوم النحر کے اعمال کی ترتیب میں جو تقدیم و تاخیر کی تھی اسے نہ تو ابتداءً نبی ﷺ نے اختیار کیا تھا، نہ خلفائے راشدین سے یہ تقدیم و تاخیر ثابت ہے اور نہ ہی جمیع صحابہؓ کرامؓ سے۔ صرف چند صحابہ نے سہواً یا لاعلمی کی بناء پر ایسا کر لیا تھا۔ پھر ان صحابہؓ سے تابعینؒ و تبع تابعینؒ یا بعد والوں کا اپنے اگلوں سے اسے عملاً و متواتراً سیکھتے چلے آنا محتاج ثبوت ہے۔ پس اصلاحی صاحب کے مقرر کردہ اصول کے مطابق بعض صحابہ کے یہ اعمال دائرہ سنت نبوی سے خارج ہو جاتے ہیں۔

جناب اصلاحی صاحب کا قول کہ: ''سب کا فعل سنت کے دائرہ کے اندر ہی رہا ہو گا'' ــــ بتا رہا ہے کہ اس بارے میں خود اصلاحی صاحب کو بھی یقین اور شرح صدر حاصل نہیں ہے بلکہ محض احتمال ہے کہ ان صحابہ کا فعل ''سنت کے دائرہ کے اندر رہا ہو گا۔''

۲- دوسری وجہ یہ ہے کہ جناب اصلاحی صاحب کا مقرر کردہ دوسرا اصول یہ ہے کہ ''اگر روایات کے ریکارڈ میں ان کی (سنت کی) تائید موجود ہے تو یہ اس کی مزید شہادت ہے۔ اگر وہ عملی تواتر کے مطابق ہے تو فبہا اور اگر دونوں میں فرق ہے تو ترجیح بہر حال امت کے عملی تواتر کو حاصل ہو گی ــــ''

جب یہ معلوم ہو چکا ہے کہ بعض صحابہ کے ان اعمال پر اصلاحی صاحب کی اختیار کردہ سنت کی تعریف کا اطلاق نہیں ہوتا تو ان کی حیثیت اصلاحی صاحب کے نزدیک محض ایک روایتی ریکارڈ کی رہ جاتی ہے، جس کی تائید خود ان کے اصول کے مطابق غیر مؤثر ہونی چاہئے۔ پھر چونکہ امت کا عملی تواتر بھی ان بعض صحابہ کے اعمال کے مطابق نہیں ہے، لہٰذا اس فرق کی بناء پر ترجیحاً امت کے عملی تواتر کو ہی اختیار کیا جانا چاہئے

تھا، لیکن یہاں اصلاحی صاحب خود اپنے ہی مقرر کردہ اصول کی خلاف ورزی کے مرتکب ہوئے ہیں۔

۳- تیسری بات یہ ہے کہ جب ''روایات کے ریکارڈ'' میں موجود ان اخبار آحاد کی مطابقت امت کے عملی تواتر کے ساتھ نہیں ہو رہی ہے اور کوئی معقول توجیہ بھی نہیں ہو پا رہی ہے تو جناب اصلاحی صاحب کے اصول کے مطابق تو ان روایات کو ''ظنی'' سمجھتے ہوئے ''مجبوراً چھوڑ'' دینا چاہئے تھا۔ یہ بے اصولی اور بے اعتدالی کسی طرح مناسب نہیں کہ جب اپنا مدعی ثابت کرنا ہو تو انہی اخبار آحاد کو تمام خود ساختہ اصول بھلا کر سینہ سے لگا لیا جائے لیکن جب کبھی ان سے اپنے مقاصد یا اپنی کسی سوچی سمجھی اسکیم پر ضرب پڑنے لگے تو ان کو ''ظنی'' کہہ کر دامن جھٹک دیا جائے۔

۴- چوتھی بات یہ ہے کہ تمام مستند احادیث کی رو سے ثابت ہے کہ یوم النحر کے چار کام اور ان کی بالترتیب ادائیگی کا مسنون طریقہ حسب تصریح حافظ ابن حجر عسقلانیؒ اس طرح ہے:

''یوم النحر کے کام بالاتفاق چار ہیں: جمرۃ العقبہ کی رمی، پھر جانور کو ذبح کرنا، پھر بالوں کو حلق یا چھوٹا کروانا، پھر طواف افاضہ کرنا۔ صحیحین میں حضرت انسؓ کی حدیث میں ہے کہ ''نبی ﷺ منیٰ تشریف لائے اور جمرہ پر پہنچ کر اس کو کنکریاں ماریں، پھر منیٰ میں اپنی منزل پر تشریف لائے اور قربانی کی اور نائی سے کہا کہ بال کاٹے۔'' اسی طرح ابوداؤد کی روایت میں ہے: ''کنکریاں ماریں، پھر قربانی کی، پھر بال منڈوائے۔'' علماء کا اس ترتیب کی مطلوبیت پر اجماع ہے، مگر ابن الجہم مالکی نے قارن کو اس ترتیب سے مستثنیٰ قرار دیا ہے...... امام نوویؒ نے اجماع امت کو دلیل بنا کر ان کا رد کیا ہے۔ ابن دقیق العیدؒ نے اس بارے میں ان سے اختلاف کیا ہے۔''(۱)

شارح ابی داؤد، علامہ ابوالطیب شمس الحق عظیم آبادیؒ، امام نووی سے ناقل ہیں کہ:

''یوم النحر کے افعال چار ہیں: جمرۃ العقبہ پر کنکریاں مارنا، پھر قربانی کرنا، پھر بال منڈوانا، پھر طواف افاضہ کرنا۔ ان افعال کی اس ترتیب کا اہتمام کرنا سنت ہے۔''(۲)

اسی طرح جناب اصلاحی صاحب کے استاذ حدیث علامہ عبد الرحمان مبارکپوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

''یوم النحر کے کام بالاتفاق چار ہیں: جمرۃ العقبہ پر کنکریاں مارنا، پھر جانور کی قربانی کرنا، پھر بال منڈوانا یا انہیں کتروانا، پھر طواف افاضہ کرنا۔ تمام علماء کا اس ترتیب کی مطلوبیت پر اتفاق ہے۔''(۳)

---

(۱) فتح الباری ۳/۵۷۱ (۲) عون المعبود ۲/۱۵۹

(۳) تحفۃ الاحوذی ۲/۱۰۹

ترتیب اعمال کا یہی وہ طریقہ ہے جسے رسول اللہ ﷺ نے اختیار فرمایا پھر تمام خلفائے راشدینؓ اور صحابہ کرامؓ نے اسی ترتیب کے مطابق یوم النحر کے تمام افعال ادا کئے، پھر تابعینؒ و تبع تابعینؒ اور علمائے سلفؒ نے اس پر عمل کیا، یہاں تک کہ یہ سنت نبوی آج تک متواتراً اسی طرح نقل ہوتی چلی آ رہی ہے اور رسول اللہ ﷺ کے مشہور ارشاد "خذوا عني مناسككم" کا عین تقاضہ بھی یہی ہے ـــــ پس فقط یہ طریقۂ کار ہی ''سنت نبوی'' کہلانے کا حق دار ہے۔ اگر خلاف ترتیب صحابہ کے وہ اعمال بھی دائرۂ سنت کے اندر ہوتے تو یقیناً امت میں ضرور رائج اور بتواتر معمول بہ ہوتے۔

۵- پانچویں بات یہ ہے کہ یوم النحر کے خلاف ترتیب افعال پر رسول اللہ ﷺ کا نکیر نہ فرما کر ان کی تصویب فرمانا یہ بتاتا ہے کہ شرع میں ان امور کی بھی اجازت یا وسعت ہے۔ اس کو انگلش میں "ALLOWANCE" یا "RELAXATION" سے تعبیر کیا جا سکتا ہے، لیکن مسنون و احسن طریقہ صرف وہی کہلائے گا جسے نبی ﷺ نے پسند کیا اور اس پر عمل بھی فرمایا۔

اس موقع پر نبی ﷺ کے ارشاد "لاحرج" فرمانے کا مطلب اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ اگر تم نے ایسا کر لیا ہے تو تم پر نہ کوئی گناہ ہے اور نہ ہی فدیہ دینا لازم ہے، چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانی اور علامہ عبدالرحمان مبارکپوری رحمہما اللہ نبی ﷺ کے اس ارشاد کی شرح بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: " أي لا ضيق عليك في ذلك." (۱)

علامہ ابن حجر عسقلانیؒ امام قرطبیؒ سے ناقل ہیں:

''امام شافعی، جمہور سلف، علماء اور اصحاب الحدیث فقہاء تقدیم افعال یوم النحر کے جواز اور عدم وجوب دم کی طرف گئے ہیں کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے سائل کے جواب میں " لاحرج " فرمایا تھا۔ پس اس پر سے گناہ اور فدیہ دونوں چیزوں کا ساقط ہونا ظاہر ہے، مزید یہ کہ اسم الضیق ان دونوں چیزوں پر مشمول ہے۔''(۲)

امام نوویؒ یوم النحر کے افعال کی ترتیب کے اہتمام والتزام کی سنیت کا تذکرہ کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

''اگر کوئی اس مسنون ترتیب افعال کے خلاف کسی فعل کو آگے پیچھے کرے تو بھی ان احادیث کے باعث جائز ہے، اس پر کوئی فدیہ دینا واجب نہیں ہے۔ سلف صالحین کی ایک جماعت کا یہی فیصلہ ہے، ہمارا مسلک بھی یہی ہے۔ آں ﷺ کے ارشاد "لا حرج" کا ظاہری مطلب یہی ہے کہ تمہارے اوپر مطلقاً

(۱) فتح الباری ۳/۵۷۱، و تحفۃ الاحوذی ۲/۱۰۹

(۲) فتح الباری ۳/۵۷۱

کچھ گناہ نہیں ہے الخ۔''(۱)

اور علامہ عبد الرحمان مبار کپوریؒ ترتیب افعال نبوی کی مطلوبیت پر علماء کا اتفاق نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''مگر بعض کاموں کی تقدیم و تاخیر کے جائز ہونے کے بارے میں ان کا اختلاف ہے۔ بعض علماء اس کے اجزاء کے قائل ہیں لیکن ان کے مابین بھی بعض مواضع پر دم دینے کے وجوب پر باہم اختلاف ہے۔ مگر ظاہر حکم بعض کاموں کی تقدیم کے جواز اور دم کے عدم وجوب کا ہی ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد: "لاحرج" اس پر سے گناہ اور فدیہ دونوں کے رفع ہونے کے بارے میں ظاہر ہے۔ ''اسم الضیق'' ان دونوں چیزوں پر مشترک ہے، یہی مذہب امام شافعی، جمہور سلف، علماء اور اصحاب الحدیث فقہاء کا ہے۔''(۲)

حاصل کلام یہ کہ جناب اصلاحی صاحب کا یہ دعوی کہ ''سب کا فعل سنت کے دائرہ کے اندر رہا ہو گا'' ـــــ قطعاً غلط اور علوم حدیث سے عدم واقفیت پر مبنی ہے۔ اگر یہ افعال ''سنت کے دائرہ کے اندر ہی'' ہوتے تو بقول امام قرطبیؒ ''سعید بن جبیر، قتادہ، حسن بصری، نخعی جیسی وجیہ شخصیات اور اصحاب الرأی کسی فعل کو دوسرے فعل پر مقدم کرنے کی صورت میں وجوب دم کے قائل'' نہ ہوتے اس بارے میں امام احمدؒ کا ایک انتہائی فیصلہ کن اور رہنما قول ہدیۂ قارئین ہے:

امام ابن حجر عسقلانیؒ، علامہ ابن دقیق العیدؒ سے ناقل ہیں کہ:

''اس ضمن میں امام احمدؒ کا یہ قول بہت قوی ہے کہ دلیل: "خذوا عني مناسككم" حج میں اتباع رسول کے وجوب پر دلالت کرتی ہے۔ تقدیم کے متعلق وارد ان احادیث مرخصہ میں سائل کے قول "لم أشعر" کا قرینہ موجود ہے، لہذا یہ حکم خاص اس حالت کے لئے مخصوص ہو گا، اور حالت عمد کا حکم اپنے اصل یعنی حج میں آپؐ کی اتباع کے وجوب پر باقی رہے گا۔''(۳)

اب جناب اصلاحی صاحب کے اس قول پر غور فرمائیں کہ ''مغز وروح کے اہتمام کے ساتھ اگر فعل کی ظاہری شکل و صورت میں کچھ اختلاف ہو جائے تو اس سے فعل سنت کے دائرہ سے خارج نہیں ہو جاتا'' ـــــ راقم کے نزدیک یہ قول سنت نبوی کے خلاف ایک انتہائی خطرناک سازش معلوم ہوتا ہے۔ اس کے مضر نتائج تو کسی عامی شخص پر بھی پوشیدہ نہیں رہ سکتے۔ میں پوچھتا ہوں کہ اگر کوئی شخص

---

(۱) کمافی عون المعبود ۲/۱۵۹ (۲) تحفۃ الاحوذی ۲/۱۰۹

(۳) فتح الباری ۳/۵۷۲

مغزوروح کے اہتمام کے ساتھ طواف سے قبل سعی کر لے یا سعی کو صفا سے شروع کرنے کے بجائے مروہ سے شروع کر دے یا کعبہ کا طواف حجر اسود کو بوسہ نہ دے کر رکن یمانی کو بوسہ دیتے ہوئے شروع کرے اور دوران طواف کعبۃ اللہ کو بائیں جانب نہ رکھ کر دائیں جانب رکھے، وعلی ہذا القیاس ـــــ تو کیا ایسے شخص کے یہ تمام افعال جناب اصلاحی صاحب کی نظر میں سنت نبوی سے اپنے لاکھ ظاہری اختلافات کے باوجود بھی دائرۂ سنت کے اندر ہی قرار پائیں گے؟

پھر یوم النحر کے بعض خلاف ترتیب افعال کے متعلق ارشاد نبوی "لا حرج" کا تمام شعبہائے زندگی کے لئے کوئی عام رہنما اصول یا کلیہ نہیں بنایا جا سکتا کہ جب کسی فعل کی ظاہری شکل وصورت میں کچھ اختلاف واقع ہو جائے تو ان احادیث کا سہارا لیتے ہوئے انہیں سنت کے دائرہ کے اندر زبردستی کھینچ لایا جائے، کیونکہ بعض روایات میں ان مخصوص افعال کی تصریح موجود ہے۔ بعض روایات میں " لهن كلهن " کے جو الفاظ وارد ہیں تو بقول علامہ کرمانی: ''اس سے مراد بھی صرف وہی تمام افعال ہیں جو یوم النحر کو کئے جاتے ہیں۔''

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ ابن التینؒ سے ناقل ہیں کہ:

''یہ حدیث امام مالکؒ کی روایت میں مذکور دونوں منصوص مسائل کے علاوہ دوسری کسی چیز کے بارے میں رفع الحرج کی متقاضی نہیں ہے کیونکہ اس سوال وجواب میں ان افعال کے سوا کوئی دوسری چیز داخل نہیں ہے۔''(۱)

اب ہم جناب اصلاحی صاحب کی پیش کردہ دوسری دلیل پر ایک طائرانہ نظر ڈالتے ہیں جو کہ تشہد سے متعلق ہے۔ افسوس کہ جناب اصلاحی صاحب اس دلیل سے بھی اپنا مدعی ثابت کرنے میں قطعاً ناکام رہے ہیں، لیکن پہلے یہ جان لینا ضروری ہے کہ تشہد کے بارے میں احادیث صرف حضرت عمر، حضرت عبد اللہ بن عمر، حضرت عائشہ اور حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم ہی سے نہیں بلکہ حضرت ابن عباس، حضرت جابر، حضرت ابو موسیٰ اور عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہم سے بھی مروی ہیں۔ دوسری بات یہ کہ ان میں سے بیشتر روایات میں رسول اللہ ﷺ کا تشہد کو تعلیم فرمانا ہی مروی ہے، چنانچہ ''علماء کی ایک جماعت نے رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہر تشہد کے جواز پر اتفاق نقل کیا ہے۔''(۲)

اگرچہ تشہد کی افضلیت کے بارے میں محققین علماء کے مابین اختلاف رائے پایا جاتا ہے، مثال کے طور پر امام ترمذیؒ حضرت ابن مسعودؓ کی حدیث کے متعلق فرماتے ہیں:

---

(۱) فتح الباری: ۳/ ۵۷۳ (۲) کمانی عون المعبود ۱/ ۳۶۶

''حضرت ابن مسعودؓ سے یہ تشہد متعدد طرق کے ساتھ مروی ہے۔ تشہد کے بارے میں مروی تمام احادیث میں یہ اصح یعنی صحیح تر حدیث ہے اور صحابہؓ نیز ان کے بعد کے لوگوں میں سے اکثر اہل علم کا اسی پر عمل رہا ہے۔''

علامہ بغویؒ نے بھی ''شرح السنہ''میں صرف ابن عباسؓ کے تشہد کی ارجحیت وافضلیت کے دلائل جمع کئے ہیں، جبکہ امام شافعیؒ نے تشہد کے بارے میں حضرت ابن عباس کی حدیث کو''اکمل''خیال کرتے ہوئے پسند کیا ہے۔ امام مالکؒ نیز ان کے اصحاب نے حضرت عمرؓ کے تشہد کو صرف اس وجہ سے اختیار کیا ہے کہ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے لوگوں کو منبر پر سے اس تشہد کی تعلیم دی تو لوگوں (صحابہ) میں سے کسی نے اس کا انکار نہیں کیا، لہذا یہ ان کے اجماع کے مترادف ہے۔ لیکن اب تک ایسا کوئی شخص کم از کم راقم کی نگاہ سے نہیں گزرا جس نے کبھی رسول اللہ ﷺ سے ثابت کسی چیز کو، خواہ وہ تشہد ہو یا کچھ اور، خلاف سنت کہنے کی جسارت کی ہو۔ پھر جب ''مغز وروح سب میں ایک ہی ہے''تو پھر اختلاف کیسے باقی رہا؟

اس ضمن میں ایک قابل افسوس بات یہ بھی ہے کہ جناب اصلاحی صاحب نے یہاں ''تشہد سے متعلق جو روایات ہیں وہ سب فقیہ صحابہؓ سے مروی ہیں'' — لکھ کر خواہ مخواہ فقاہت راوی کی شرط پر اپنے اعتماد کا اظہار کیا ہے۔ کیا آخر رسول اللہ ﷺ سے کسی حکم کو نقل کرنے کے لئے کسی صحابیؓ کے لئے فقیہ ہونا بھی شرط ہے؟ — اس موضوع پر ہم ان شاءاللہ باب ''صحابہ اور مقام صحابیت — اصلاحی صاحب کی نظر میں''کے تحت تفصیلی گفتگو کریں گے۔

زیر مطالعہ باب کے اختتام پر جناب اصلاحی صاحب نے حالت نماز میں آمین بالجہر اور آمین بالسر کہنے یا اسی طرح ہاتھ باندھ کر اور ہاتھ چھوڑ کر نماز پڑھنے کے رائج سب طریقوں کو نہ صرف قرین سنت قرار دیا ہے بلکہ ان میں سے ہر ایک کے سنت ہونے کے دلائل موجود ہونے کا دعوی بھی کیا ہے۔ کاش اصلاحی صاحب خود اس بارے میں چند دلائل نہ سہی صرف ایک ہی ٹھوس دلیل پیش فرما دیتے تاکہ ہم بھی اس پر کھل کر تبصرہ کر سکتے۔

بہر کیف جاننا چاہئے کہ حالت قیام میں ہاتھ چھوڑ کر نماز پڑھنا قطعاً خلاف سنت فعل ہے، مالکیہ کے اس عمل پر تفصیلی بحث ان شاءاللہ آگے باب ششم (''اخبار آحاد کی حجیت'') کے تحت پیش کی جائے گی، فی الحال ''آمین بالجہر''اور ''آمین بالسر''''میں سے ہر ایک کے سنت ہونے کے امکانات و قرائن بلکہ دلائل''پر مختصر أبحث پیش کی جاتی ہے:

چونکہ ''آمین بالجہر'' پر بکثرت احادیث صحیحہ صریحہ شاہد ہیں لہذا اس کے ثابت ہونے کے بارے میں کوئی دو رائے نہیں ہو سکتیں، پس آمین بالجہر کے دلائل کے تذکرہ سے بخوف طوالت ہم یہاں گریز کرتے ہیں، البتہ ''آمین بالسر'' کے قائلین کے دلائل کا مختصر جائزہ ذیل میں پیش کیا جائے گا تاکہ صورت حال پوری طرح واضح ہو سکے۔

عموماً حنفیہ اور ایک روایت کے مطابق امام مالکؒ آمین بالسر کے قائل ہیں۔ پورے ذخیرۂ احادیث میں موجود ان کی اکلوتی دلیل شعبة عن سلمة بن کهیل عن حجر ابی العنبس عن علقمة بن وائل عن أبيه کے طریق سے آنے والی وہ مرفوع حدیث ہے جسے امام احمد و ابویعلی نے اپنی مسانید میں اور امام حاکمؒ نے ''المستدرک''(۱) میں یوں روایت کی ہے:

"إن رسول الله ﷺ لما بلغ غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين وأخفي بها صوته۔"

امام حاکمؒ کی روایت میں "خفض صوته" کے الفاظ مذکور ہیں، لیکن اکثر محدثین بشمول امام بخاریؒ وغیرہ کی متفقہ رائے ہے کہ شعبہ کو اس حدیث کے الفاظ "خفض صوته" کے بارے میں وہم ہوا ہے، کیونکہ اصلاً یہ الفاظ یوں تھے: "مدصوته۔" امام ترمذیؒ اپنی ''جامع'' میں فرماتے ہیں کہ:

''میں نے امام بخاریؒ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ اس بارے میں سفیان کی حدیث شعبہ کی حدیث سے زیادہ اصح ہے۔ شعبہؒ نے اس حدیث کے دوسرے تین مقامات پر بھی خطا کی ہے۔''(۲)

امام ترمذیؒ مزید فرماتے ہیں کہ:

''میں نے امام ابوزرعہؒ سے اس حدیث کے متعلق دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا: اس بارے میں سفیان کی حدیث اصح ہے۔''(۳)

صاحب ''التنقیح'' نے شعبہؒ کی اس حدیث (یعنی آمین بالسر کی روایت) پر طعن کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

''شعبہؒ سے مروی یہ حدیث، انہی سے مروی دوسری حدیث کے خلاف وارد ہے کہ جس کی تخریج امام بیہقیؒ نے اپنی سنن (۴)'' میں بطریق أبي الوليد الطيالسي ثنا شعبة عن سلمة بن كهيل "سمعت حجرا أبا عنبس يحدث عن وائل الحضرمي" یوں فرمائی ہے: " أنه صلى خلف

---

(۱) المستدرک للامام حاکم: ۲/ ۲۳۲
(۲) جامع الترمذی مع تحفۃ الاحوذی ۱/ ۲۰۹
(۳) نفس مصدر ۱/ ۲۱۲
(۴) ۲/ ۵۷

النبی ﷺ فلما قال ولا الضالين قال آمين رافعاً به صوته." پھر فرماتے ہیں کہ یہ روایت سفیان ثوریؒ کی روایت کے مطابق ہے۔ امام بیہقیؒ کتاب ''المعرفۃ''میں فرماتے ہیں کہ: ''اس روایت کی سند صحیح ہے اور شعبہؒ خود کہا کرتے تھے کہ سفیان ثوری حدیث کے مجھ سے زیادہ بہتر حافظ ہیں۔ امام یحیی القطان اور امام یحیی بن معینؒ فرماتے ہیں کہ اگر کسی روایت میں شعبہؒ سفیان ثوری کی مخالفت کریں تو سفیان ثوریؒ کا قول درست مانا جائے گا الخ(۱)

حافظ ابن قیمؒ ''اعلام الموقعین عن رب العالمین''میں فرماتے ہیں:

''امام بیہقیؒ کا قول ہے کہ میں اس بارے میں اہل علم حضرات کے مابین کسی اختلاف کو نہیں جانتا کہ اگر سفیان ثوری اور شعبہ آپس میں کسی حدیث کے متعلق اختلاف کریں تو سفیان ثوری کا قول لائق ترجیح ہو گا۔ یحیی بن سعید کا قول ہے کہ میرے نزدیک شعبہ سے زیادہ محبوب کوئی شخص نہیں اور نہ ہی میرے نزدیک کوئی شخص ان کا مخالف یا دشمن ہے لیکن اگر سفیان ثوری ان کی روایت کی مخالفت کریں تو میں سفیان ثوری کے قول کو لیتا ہوں الخ۔''

امام دارقطنیؒ اپنی ''سنن''(۱) میں شعبہ کی مذکورہ حدیث تخریج فرمانے کے بعد لکھتے ہیں:

''یہ بیان کیا گیا ہے کہ شعبہ کو اس بارے میں وہم ہوا ہے، کیونکہ سفیان ثوری اور محمد بن سلمہ بن کھیل وغیرہما نے سلمہ ہی سے روایت کرتے ہوئے یہ بیان کیا ہے:"ورفع صوته بآمين" یعنی (اور آمین کے ساتھ اپنی آواز کو بلند کیا) اور یہی صواب ہے۔''(۲)

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ التلخیص الحبیر میں فرماتے ہیں کہ:

"وقد رجحت رواية سفيان بمتابعة اثنين له بخلاف شعبة فلذلك جزم النقاد بأن روايته أصح." ان تمام مباحث کو مختصراً یوں بیان کیا جا سکتا ہے:

۱- شعبہ نے اپنا قول"خفض بها صوته"، سفیان کی روایت کے خلاف بیان کیا ہے اور اس میں خطا کی ہے۔

۲- محدثین کا اس امر پر اتفاق ہے کہ اگر سفیان ثوری اور شعبہ کسی روایت کے بارے میں باہم اختلاف کریں تو سفیان ثوریؒ کے قول کو قبول کیا جائے گا۔

۳- خود شعبہؒ نے سفیان ثوریؒ کی روایت کے موافق یوں روایت کی ہے: "فلما قال

---

(۱) کمافی نصب الرایہ للزیلعی ۱/۳۶۹ (۲) ص:۱۲۷

(۳) کمافی نصب الرایہ ۱/۳۶۹

ولاالضالين قال آمين رافعاً به صوته۔"

۴- رفع صوت کے بارے میں العلاء بن صالح اور محمد بن سلمة بن کھیل نے عن سلمة، سفیان ثوری کی متابعت کی ہے۔

۵- "خفض صوته" کے بارے میں شعبہ کی کسی اور نے متابعت نہیں کی ہے۔

پس یہ تمام امور اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ شعبہ کی اس بارے میں روایت جو کہ آمین بالسر کی اکلوتی دلیل ہے ''ضعیف'' و ''شاذ'' ہے لہٰذا اس سے اسرار بآمین پر استدلال کرنا کسی طرح درست نہیں ہے، واللہ اعلم۔

جہاں تک علامہ طحاویؒ کے بیان کردہ اثر: "عن أبي وائل قال كان عمر وعلي لايجهر ان ببسم الله الرحمان الرحيم ولابا لتعوذ ولابآمين۔" کا تعلق ہے تو یہ اثر انتہاء درجہ کا ضعیف ہے۔ اس کی سند میں ایک راوی سعید بن مرزبان بقال ہے جس کے متعلق یحیی بن معینؒ کا قول ہے: "ليس بشيء ولا يكتب حديثه"، عمرو بن علی نے ''متروک الحدیث''، امام بخاریؒ نے ''منکر الحدیث'' اور امام عجلی و نسائی نے ''ضعیف'' قرار دیا ہے۔ یحیی بن سعید القطانؒ کا قول ہے: "ولا أستحل أن يروى عنه۔" فلاس نے اسے ترک کیا ہے اور فرماتے ہیں: "لا يكتب حديثه" امام ابن الجوزی نے ''التحقیق'' میں اسے ''مجروح'' قرار دیا ہے۔ امام ابن حبانؒ کا قول ہے: ''کثیر الوہم اور فاحش الخطاء تھا۔'' لیکن ابو اسامہ کا قول ہے کہ ''ثقہ تھا۔'' ابو زرعہؒ نے بھی اسے ''صدوق مدلس'' بتایا ہے لیکن حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کی تحقیق یہ ہے کہ ''ضعیف، اور تدلیس کے لئے مشہور تھا، امام احمد، امام ابو حاتم اور امام دار قطنی وغیرہم نے اس میں تدلیس کے وصف کی نشاندہی کی ہے''۔۔۔۔(۱) لہٰذا یہ اثر ناقابل استدلال قرار پایا۔

اسی طرح ابراہیم نخعیؒ کے اس قول سے بھی استدلال درست نہیں کہ: "خمس يخفيهن الإمام سبحانك اللهم وبحمدك والتعوذ وبسم الله الرحمان الرحيم وآمين واللهم ربنا لك الحمد۔ (۲) (یعنی امام کو پانچ کلمات آہستہ پڑھنے چاہئیں: "سبحانك اللهم وبحمدك، تعوذ، بسم الله الرحمان الرحيم، آمین اور اللهم ربنا لك الحمد) ۔۔۔۔ کیونکہ ابراہیم نخعیؒ کا یہ قول احادیث مرفوعہ صحیحہ

(۱) الضعفاء والمتروکین للنسائی ۲۷۰، تاریخ یحیی بن معین ۲/۲۰۷، الضعفاء الکبیر للعقیلی ۲/۱۱۵، الجرح والتعدیل لابن ابی حاتم ۴/۶۲، المجروحین لابن حبان ۱/۳۱۷، الکامل لابن عدی ۳/۱۲۱۹، معرفۃ الثقات للعجلی ۱/۴۰۴، الضعفاء والمتروکین لابن الجوزی ۱/۳۲۵، میزان الاعتدال للذہبی ۲/۱۵۷، تہذیب التہذیب لابن حجر ۴/۷۹، تقریب التہذیب لابن حجر ۱/۳۰۵، تعریف اہل التقدیس لابن حجر، ص:۱۴۱، نصب الرایہ للزیلعی ۳/۴۴۹، قانون الموضوعات والضعفاء للفتنی، ص:۲۵۹، مجمع الزوائد للہیثمی ۳/۲۵۰، ۴/۲۴۴، ۱۰/۳۳۳

(۲) مصنف عبد الرزاق ۲/۸۷، مصنف ابن ابی شیبہ ۲/۵۳۶

صریحہ کے خلاف وارد ہوا ہے لہذا ناقابل التفات ہے۔ مولانا عبدالحی لکھنویؒ ''السعایۃ'' میں فرماتے ہیں:

"أما أثر النخعي ونحوه فلا يوازي الروايات المرفوعة۔"(۱)

ابراہیم نخعیؒ کے قول کو اس وجہ سے بھی حجت قرار نہیں دیا جا سکتا کہ محدثین کا اصول ہے کہ ''تابعی کا مفرد عمل (یا قول) حجت نہیں ہوتا، خواہ اس کے خلاف کوئی چیز وارد نہ بھی ہو۔''(۲) اور یہاں تو ان کے قول کے خلاف متعدد احادیث صحیحہ صریحہ مرفوعہ وارد ہیں۔

اس سلسلہ میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا ایک قول بھی پیش کیا جاتا ہے، جس میں مذکور ہے کہ ''تین کلمات کو امام خفیہ کہے: تعوذ، تسمیہ اور آمین ـــــ'' حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا یہ قول بطریق ابوحمزہ عن ابراہیم النخعی عن علقمہ واسود عنہ مروی ہے۔ لیکن اس سند میں راوی ابوحمزہ (جو میمون الأعور القصاب کوفی ہے)، محدثین کے نزدیک ضعیف، متروک الحدیث اور ناقابل احتجاج ہے۔ امام نسائی فرماتے ہیں کہ ''ثقہ نہیں ہے''، امام احمد نے اسے ''متروک الحدیث''، سعدی و دارقطنی نے ''ضعیف الحدیث'' اور بخاریؒ نے ''ضعیف، ذاھب الحدیث'' قرار دیا ہے۔ یحییٰؒ کا قول ہے: "لايكتب حديثه۔" آپ ہی کا ایک اور قول ہے کہ "ليس بشيء" (یعنی ڈھیلہ کے برابر بھی نہیں ہے) ابوبکر الخطیبؒ کا قول ہے: "لا تقوم به حجة" حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے بھی ابوحمزہ کو ضعیف قرار دیا ہے۔(۳) غرض یہ چیز بھی قابل احتجاج نہیں ہے۔

آمین بالسر کے درست نہ ہونے کی ایک دلیل امام بیہقیؒ کی یہ روایت بھی ہے:

"عن خالد بن أبي أيوب عن عطاء قال أدركت ما ئتين من أصحاب النبي ﷺ في هذا المسجد إذا قال الإمام غير المغضوب عليهم ولا الضالين سمعت لهم رجة بآمين۔"

''خالد بن ابی ایوب حضرت عطاء سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے اس مسجد میں نبی ﷺ کے دو صد صحابہ کو پایا ہے۔ جب امام غیر المغضوب علیھم ولا الضالین کہتا تو اس وقت میں ان سب صحابہ کی بلند آواز میں آمین کی گونج سنتا تھا۔''

---

(۱) کمافی تحفۃ الاحوذی ۱/۲۰۸ (۲) فتح الباری لابن حجر ۲/۳۰۶

(۳) تاریخ یحیی بن معین ۳/۲۴۶، التاریخ الکبیر للبخاری ۴/۳۴۳، التاریخ الصغیر للبخاری ۲/۲۰، الضعفاء الصغیر للبخاری ۱۰۸، الضعفاء والمتروکین للنسائی ۵۸۱، الضعفاء والمتروکین للدارقطنی ۵۲۸، الضعفاء والمتروکین لابن الجوزی ۳/۱۵۲، الضعفاء الکبیر للعقیلی ۴/۱۸۷، المعرفۃ والتاریخ للبسوی ۳/۶۵، الجرح والتعدیل لابن ابی حاتم ۴/۲۳۵، المجروحین لابن حبان ۳/۵، الکامل فی الضعفاء لابن عدی ۶/۲۴۰۷، میزان الاعتدال للذھبی ۴/۲۳۴، تہذیب التہذیب لابن حجر ۱۰/۹۵-۳۹۶، تقریب التہذیب لابن حجر ۲/۲۹۲، سنن الدارقطنی ۲/۱۰۷، نصب الرایہ للزیلعی ۲/۳۷۳، مجمع الزوائد للہیثمی ۲/۵۶

جناب امین احسن اصلاحی صاحب کے استاذ حدیث علامہ عبد الرحمان مبار کپوری رحمہ اللہ نے ''تحفۃ الاحوذی''میں اس بارے میں خوب کھل کر بحث فرمائی ہے اور فریقین کے دلائل کا بھرپور جائزہ لیا ہے۔ اگر محترم اصلاحی صاحب نے اپنے استاذ کی اس کتاب کی طرف ہی رجوع فرمالیا ہوتا تو ہرگز آمین بالسر کی مسنونیت کے قائل نہ رہتے۔

علامہ عبد الرحمان مبارکپوریؒ فرماتے ہیں:

''حضرت ابو ہریرہؓ کے پیچھے صحابہ و تابعین کا جہراً آمین کہنا ثابت ہے جیسا کہ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں۔ اس کے بر خلاف صحابہ میں سے کسی ایک صحابی کے متعلق صحیح سند کے ساتھ اسرار بالتامین ثابت نہیں ہے۔ اور نہ ہی ان میں سے کسی سے بھی آمین بالجہر کہنے کا انکار ثابت ہے، پس حنفیہ کے طریق پر جہر بالتامین پر اجماع صحابہ رضی اللہ عنھم ثابت ہوا۔''(۱) فجزاہ اللہ احسن الجزاء۔

مزید تفصیلات کے لئے علمائے حنفیہ کے نزدیک معتبر کتاب ''نصب الرایہ لأحادیث الھدایۃ''(۲) ''فتح الباری''(۳) للحافظ ابن حجر عسقلانیؒ، ''عون المعبود''(۴) لابی الطیب شمس الحق عظیم آبادیؒ اور ''تحفۃ الأحوذی''(۵) للمبارکفوری وغیرہ کی طرف مراجعت مفید ہو گی۔

کیا اب بھی جناب اصلاحی صاحب اپنے اس دعوی پر قائم رہنے کی ہمت رکھتے ہیں کہ: ''ان میں سے ہر ایک کے سنت ہونے کے امکانات و قرائن، بلکہ دلائل موجود ہیں''، ''ان میں سے کسی کو بھی سنت سے خارج نہیں کیا جا سکتا'' اور ''ان کے سنت ہونے سے انکار کی گنجائش کسی طرح بھی نہیں نکل سکتی۔''؟ اگر جواب اثبات میں ہو تو ہم آں محترم کے مزید دلائل کے جائزہ کے لئے چشم براہ رہیں گے۔

اختتام پر محترم اصلاحی و مودودی صاحبان کے مابین فکری یکسانیت واضح کرنے کے لئے جناب سید ابو الاعلی مودودی صاحب کے دو اقتباسات بلا تبصرہ پیش خدمت ہیں، فرماتے ہیں:

''......ہاتھ کہاں باندھے جائیں، باندھے جائیں یا کھولے جائیں، آمین زور سے کہی جائے یا آہستہ، امام کے پیچھے فاتحہ پڑھیں یا نہ پڑھیں وغیرہ۔ ان جزوی امور میں جتنے بھی مختلف مذاہب ہیں ان میں سے ہر ایک اپنے پاس یہ دلیل رکھتا ہے کہ اس کا طریقہ کسی نہ کسی سند کے ساتھ نبی ﷺ سے مروی ہے اور اپنی سند پیش کرتا ہے۔ قطع نظر اس سے کہ کس کی سند ضعیف ہے اور کس کی قوی، دیکھنا یہ ہے کہ ہر ایک کے پاس آخر نبی اکرم ﷺ کی سند تو ہے۔ کسی نے یہ تو نہیں کہا کہ میں حضور کے سوا کسی اور

---

(۱) تحفۃ الاحوذی ۱/۲۰۹ (۲) ص: ۳۶۸-۳۷۲ (۳) ۲/۲۶۲-۲۶۷
(۴) ۱/۳۵۱-۳۵۲ (۵) ۱/۲۰۸-۲۱۳

کی سند پر یہ کام کرتا ہوں۔ پھر آخر کیا مضائقہ ہے اگر ہم ایک طریقے پر (جس پر بھی ہمارا اطمینان ہو) عمل۔کرتے ہوئے دوسرے کے طریقے کو بھی مبنی بر حق سمجھیں اور بنائے وحدت پر متفق رہیں۔"(۱)

اور

"اہل حدیث، حنفی، مالکی، حنبلی اور شافعی حضرات جن جن طریقوں سے نماز پڑھتے ہیں وہ سب طریقے نبی ﷺ سے ثابت ہیں اور ہر ایک نے معتبر روایات ہی سے ان کو لیا ہے۔ اسی بناء پر ان میں سے کسی گروہ کے اکابر علماء نے یہ نہیں کہا کہ ان کے طریقے کے سوا جو شخص کسی دوسرے طریقے پر نماز پڑھتا ہے اس کی نماز نہیں ہوتی۔ یہ صرف بے علم لوگوں کا ہی کام ہے کہ وہ کسی شخص کو اپنے طریقے کے سوا دوسرے طریقے پر نماز پڑھتے ہوئے دیکھ کر اسے ملامت کرتے ہیں۔ تحقیق یہ ہے کہ نبی ﷺ نے مختلف اوقات میں ان سب طریقوں سے نماز پڑھی ہے۔ اختلاف اگر ہے تو صرف اس امر میں کہ آپ عموماً کس طریقے پر عمل فرماتے تھے۔ جس گروہ کے نزدیک جو طریقہ آپ کا معمول بہ طریقہ ثابت ہوا ہے اس نے وہی طریقہ اختیار کرلیا ہے۔ میں خود حنفی طریقے پر نماز پڑھتا ہوں، مگر اہلحدیث، شافعی، مالکی، حنبلی سب۔کی نماز کو درست سمجھتا ہوں اور سب کے پیچھے پڑھ لیا کرتا ہوں۔"(۲)

استدراکات

[پیش نظر باب کے عنوان: "حدیث وسنت میں فرق، اصلاحی صاحب کی نظر میں" کے تحت "مبادئ تدبر حدیث" کی صرف وہی عبارتیں نقل کی گئی تھیں جن پر کہ راقم کو بحث کرنی مقصود تھی، اور باقی عبارتوں کو قصداً چھوڑ دیا گیا تھا۔ اگرچہ ابتداءً ایسا کتاب کو غیر ضروری طوالت سے بچانے کی غرض سے ہی کیا گیا تھا لیکن مراجعہ ومقابلہ کے دوران یہ خیال ذہن میں ابھرا کہ کہیں اس سے بعض قارئین کو یہ شبہ نہ گزرے کہ محترم اصلاحی صاحب کی عبارتوں کو سیاق وسباق سے کاٹ چھانٹ کر پیش کیا گیا ہے، پھر یہ بھی ممکن ہے کہ کسی قاری کے پاس سرے سے "مبادئ تدبر حدیث" کا کوئی نسخہ ہی موجود نہ ہو یا ہو بھی تو بار بار اس کی ورق گردانی میں دقت محسوس ہوتی ہو، لہذا ذیل میں محترم اصلاحی صاحب کے مضمون کی باقی ماندہ عبارتیں بھی بطور "استدراکات" پیش خدمت ہیں۔ قارئین کی سہولت

---

(۱) رسائل ومسائل ۲/ ۳۴۳-۳۴۴ (۲) نفس مصدر ۲/ ۳۵۱

کے پیش نظر ہر عبارت کے شروع میں ان صفحات اور سطور کا حوالہ درج کر دیا گیا ہے جن سے قبل یا بعد ان کو جوڑ کر بہ تسلسل پڑھا جا سکتا ہے۔]

۱- ص ۸۸ سطر ۱۵ سے قبل...... بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:''(سے آگے ملاحظہ فرمائیں) لکھتے ہیں:

''حدیث: حدیث نبی ﷺ کے کسی قول یا فعل یا آپ کی کسی تصویب کی روایت کو کہتے ہیں، عام اس سے کہ وہ ثابت شدہ ہو یا اس کا ثابت ہونا محل نزاع ہو۔ محدثین تصویب کے لئے 'تقریر' کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔ اس کا مفہوم یہ ہوتا ہے کہ نبی ﷺ کے سامنے کسی مسلمان نے کوئی کام کیا اور آپ نے اس کو دیکھا، لیکن اس پر کوئی نکیر نہیں کی اور اس طرح آپ کی تصویب اسے حاصل ہو گئی۔''(۱)

۲- ص ۹۰ سطر ۱۰''...... اور لغزش کا شکار ہو گئے۔''(کے بعد ملاحظہ فرمائیں) لکھتے ہیں:

''حدیث یا خبر کی قسمیں: محدثین کے نزدیک حدیث یا خبر کی بڑی قسمیں دو ہیں:

۱- خبر تواتر ۲- خبر واحد۔''(۲)

۳- ص ۹۱ سطر ۲۱''...... ''خبر واحد'' پر بحث کرتے ہوئے''(سے آگے ملاحظہ فرمائیں)۔

'' لکھتے ہیں:

''خبر واحد: خبر واحد اس کو کہتے ہیں جو خبر تواتر کی اس صفت قطعیت سے عاری ہو، اگرچہ اس کی روایت بھی ایک سے زیادہ افراد کرنے والے ہوں، لیکن ان کی تعداد اتنی نہ ہو کہ یہ کہا جا سکے کہ اس میں کسی شک کی گنجائش یا جھوٹ کا امکان نہیں۔ احادیث کا اصل ذخیرہ انہیں اخبار آحاد پر مشتمل ہے۔''(۳)

۴- ص ۹۱ سطر ۲۱''...... ''ردو قبول کے پہلو سے اخبار آحاد کے درجے''(سے قبل ملاحظہ فرمائیں):

''خبر واحد کی اس تعریف کے بعد محترم اصلاحی صاحب ''ردو قبول کے پہلو سے الخ''

۵- ص ۹۱ سطر ۲۹''...... جن کو امت نے قبول کیا ہو''(کے بعد ملاحظہ فرمائیں) لکھتے ہیں:

''یہ بات یہاں واضح طور پر ذہن نشین رہنی چاہیئے کہ امت کی قبولیت سے یہاں مراد امت کے اس گروہ کی قبولیت ہے جو بدعات اور تقلید جامد کے مرض سے پاک رہا ہے۔ نبی ﷺ کا ارشاد ہے:

"عن ثوبان رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ : لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق...... لايضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله وهم كذلك."(صحیح مسلم، کتاب

(۱) مبادیٔ تدبر حدیث، ص:۱۹ (۲) مبادیٔ تدبر حدیث، ص:۲۰
(۳) نفس مصدر، ص:۲۱

الامارۃ، باب:۵۳)

حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: میری امت کا ایک گروہ ہمیشہ حق پر قائم رہے گا۔ جو کوئی ان کو چھوڑنا چاہے گا وہ ان کو نقصان نہ پہنچا سکے گا، یہاں تک کہ اللہ تعالی کا حکم آن پہنچے گا اور وہ اسی حال پر ہوں گے۔''(۱)

۶- ص ۹۵ سطر ۲ ''...... روشنی ڈالی ہے۔'' (سے آگے مندرجہ ذیل جملہ کو حذف سمجھیں):

''ان موضوعات کا تذکرہ چونکہ اوپر کے صفحات میں گزر چکا ہے، لہذا ہم آگے چلتے ہیں:''

۷- ص ۹۵ سطر ۲ ''...... روشنی ڈالی ہے۔'' (کے بعد ملاحظہ فرمائیں) لکھتے ہیں:

''سنت: سنت کے لغوی معنی ہیں: واضح راستہ، مصروف راستہ، چلتا ہوا راستہ، پٹا ہوا راستہ اور ہموار راستہ۔

قوموں کے ساتھ اللہ تعالی نے جو معاملہ کیا ہے، اور جو سب کے لئے یکساں ہے، اس کو قرآن مجید میں سنت اللہ کہا گیا ہے۔ مثلاً فرمایا:

﴿سنة الله في الذين خلوا من قبل وكان أمر الله قدرا مقدورا﴾ (الاحزاب:۳۳:۳۸)

یہی اللہ کی سنت رہی ہے ان لوگوں کے معاملہ میں بھی جو پہلے گزرے ہیں اور اللہ کے فیصلہ کے لئے ایک وقت مقرر ہے۔

﴿فهل ينظرون إلا سنة الأولين فلن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا﴾ (فاطر:۳۵:۴۳)

پس یہ نہیں انتظار کر رہے ہیں مگر اسی سنت الٰہی کا جو اگلوں کے باب میں ظاہر ہوئی۔ تو تم سنت الٰہی میں نہ کوئی تبدیلی پاؤ گے اور نہ تم سنت الٰہی کو ٹلتے ہوئے پاؤ گے۔

ہمارے زیر بحث اس وقت سنت نبی (ﷺ) ہے۔ یعنی وہ طریقہ جو آپ نے بحیثیت معلم شریعت اور بحیثیت کامل نمونہ کے، احکام و مناسک کے ادا کرنے، اور زندگی کو اللہ تعالی کی پسند کے سانچہ میں ڈھالنے کے لئے عملاً اور قولاً لوگوں کو بتایا اور سکھایا۔ یہ فریضہ آپ کی منصبی حیثیت کا تقاضا تھا، جیسا کہ قرآن مجید میں ارشاد ہے:

﴿لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين﴾ (آل عمران:۳:۱۶۴)

(۱) مبادی تدبر حدیث: ص ۲۲

یہ اللہ نے مومنین پر احسان فرمایا ہے کہ ان میں انہی میں سے ایک رسول مبعوث فرمایا جو ان کو اس کی آیتیں سناتا ہے، ان کو پاک کرتا ہے اور ان کو شریعت اور حکمت کی تعلیم دیتا ہے۔ بے شک یہ اس سے پہلے کھلی ہوئی گمراہی میں پڑے ہوئے تھے۔

﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا﴾(الأحزاب-۳۳-۲۱)

اور تمہارے لئے اللہ کے رسول کی زندگی میں بہترین نمونہ ہے۔ ان کے لئے جو اللہ کی ملاقات اور روز آخرت کی توقع رکھتے ہیں اور اللہ کو زیادہ سے زیادہ یاد کرتے ہیں۔

رسول اللہ ﷺ زندگی کے ہر گوشے میں اتباع کے لئے کامل نمونہ ہیں۔ دین سے متعلق جو احکام اور آداب ہمیں سیکھنے چاہئیں، وہ سب آپ نے اپنی عملی زندگی سے ہمیں بتائے اور سکھائے۔

منکرین سنت کا یہ کہنا کہ نبی ﷺ کی حیثیت ایک خط پہنچا دینے والے قاصد کی ہے بالکل لغو اور بے بنیاد ہے۔ آپ صرف کتاب اللہ کے پہنچا دینے والے ہی نہیں بلکہ معلم شریعت اور مزکی نفوس بھی ہیں۔ آپ کی زندگی ہمارے لئے کامل نمونہ ہے، جس کی ہر شعبہ میں پیروی کر کے ہی ہم اپنے آپ کو یمان اور اسلام کے سانچہ میں ڈھال سکتے ہیں۔''(۱)

اس کے بعد محترم اصلاحی صاحب نے ''سنت کی ضرورت'' اور ''قرآن و سنت کا باہمی نظام عین فطرت ہے'' کے زیر عنوانات جو کچھ تحریر فرمایا ہے وہ باب رواں کے حصہ اول میں ''سنت کی ضرورت و اہمیت جناب اصلاحی کی نظر میں'' اور ''جناب اصلاحی صاحب کی نظر میں قرآن و سنت کا تعلق اور ان کا باہمی نظام عقل و فطرت کے عین مطابق ہے'' کی سرخیوں کے تحت منقول ہو چکا ہے۔

● ● ●

---

(۱) مبادیٔ تدبر حدیث: ص ۲۴، ۲۵

باب دوم

قرآن وسنت کا باہمی تعلق

قرآن وسنت شریعت کے دو بنیادی مآخذ ہیں۔ دین کی اساس انہی دو چیزوں پر قائم ہے۔ اگرچہ حکم الٰہی ہونے کے اعتبار سے دونوں بجائے خود ایک ہی شئ ہیں لیکن کیفیت وحالت کے اعتبار سے یہ دو جدا شئ ہیں، مگر اس کے باوجود ان دونوں کو ایک دوسرے سے جدا نہیں کیا جا سکتا ہے، دونوں چیزیں دین کے قیام لئے یکساں طور پر ضروری اور اہم ہیں، ان کے درمیان روح اور قالب جیسا تعلق ہے۔ افادات فراہی کے ترجمان جناب خالد مسعود صاحب اپنے ایک مضمون ''احکام رسول کا قرآن مجید سے استنباط'' کے زیرعنوان لکھتے ہیں:

''یہ ایک مسلمہ امر ہے جس میں کوئی مسلمان شک نہیں کر سکتا کہ نبی ﷺ کے ارشادات شریعت کے احکام کی ایک مستقل بنیاد ہیں، خواہ یہ قرآن سے مستنبط ہوں یا نہ ہوں۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ حضورؐ کے دیئے ہوئے احکام کتاب الٰہی ہی سے مستنبط ہوتے تھے جیسا کہ متعدد احکام کے ضمن میں خود آپؐ نے تصریح فرمائی اور قرآن میں بھی اس پر نصوص موجود ہیں الخ۔'' (۱)

پس ضروری ہوا کہ قرآن وحدیث دونوں کو دستور العمل اور حرز جان بنایا جائے، کیونکہ ان دونوں میں وہی نسبت ہے جو غذا اور پانی کی جسم سے ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن مجید ایک متن متین ہے جس میں بہت سے احکام اجمال واختصار کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں، حدیث ان کی شرح وتفصیل بیان کرتی ہے، چنانچہ امام شاطبی الغرناطیؒ (م ۷۹۰ھ) فرماتے ہیں:

"فكان السنة بمنزلة التفسير والشرح لمعاني احكام الكتاب." (۲)

''گویا سنت کتاب اللہ کے احکام کے لئے بمنزلہ تفسیر وشرح کے ہے۔''

بغیر احادیث کے ان مجمل احکام قرآن کو سمجھنا اور ان آیات کا موقع ومحل پہچاننا ایسا دشوار ہے جیسے بغیر پانی کے تشنگی کا فرو ہونا یا بغیر بحری جہاز کے سمندر کا پار کر جانا۔ شیخ عبدالجبار عمرپوریؒ نے قرآن وسنت کے اس تعلق کو کس عمدہ پیرایہ میں بیان کیا ہے:

''دل کی کوئی بات بغیر زبان کے ظاہر نہیں ہو سکتی اور زبان بغیر دل کے اشارہ وارادہ کے حرکت نہیں

---

(۱) رسالہ ''تدبر'' لاہور عدد ۱۳، ص: ۱۱ مجریہ ماہ فروری ۱۹۸۵ء (۲) الموافقات للشاطبی ۴/۱۰

کرسکتی، یہی کیفیت قرآن وحدیث کی ہے۔ قرآن تمام جہاں میں ایسا ہے جیسے انسان کے اندر دل اور حدیث ایسی ہے جیسے منہ میں زبان۔قرآن قانون وقاعدہ کلی مقرر کرنے والا اور حدیث اس کی شرح وتفصیل کرنے والی اوراس کی جزئیات وفروعات کوکھولنے والی ہے۔"(۱)

قرآن وسنت کے اس تعلق کومزید واضح کرنے کے لئے ذیل میں ہم اس کے مختلف پہلوؤں پر گفتگو کریں گے۔

قرآن وسنت میں سے کسی ایک چیز پر اکتفا کرنا گمراہی کاباعث ہے

چونکہ اسلامی شریعت صرف قرآن کریم کا نام نہیں بلکہ اس سے قرآن اوراس کا بیان دونوں مراد ہیں لہذا اگر قرآن کی تشریعی حیثیت تسلیم کی جاتی ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ اس کے بیان، شرح وتفسیر کی مشروعیت سے انکار کیا جائے۔ جاننا چاہیئے کہ قرآن کے اسی بیان، شرح وتفسیر کا نام ہی ''سنت نبوی'' ہے۔ پس قرآن وسنت میں سے صرف قرآن یا صرف سنت کو ہی قابل عمل یا دین کے لئے کافی سمجھنا صریح گمراہی ہے، کیونکہ قرآن وسنت دونوں میں ایک دوسرے کی پابندی کا تاکیدی حکم وارد ہے، ارشاد ہوتا ہے:

"من يطع الرسول فقد أطاع الله۔" (۲) ''جس نے رسول کی اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی۔''

اسی طرح رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

"من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله الخ۔"(۳)

''جس نے میری اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی اور جس نے میری نافرمانی کی اس نے اللہ کی نافرمانی کی۔''

علی بن زید بیان کرتے ہیں کہ حضرت حسن سے مروی ہے:

"إن عمران بن حصين كان جالساً ومعه اصحابه فقال رجل من القوم: لاتحدثونا الا بالقرآن، قال فقال له ادنه فدنا ، فقال: أرأيت لو وكلت أنت وأصحابك إلى القرآن أكنت تجد فيه صلاة الظهر أربعا وصلاة العصر أربعا والمغرب ثلاثا، تقرأ في اثنتين أرأيت لو وكلت أنت وأصحابك إلى القرآن أكنت تجد الطواف بالبيت سبعا والطواف بالصفا والمروة ثم قال: أى قوم خذوا عنا فإنكم والله إن تفعلوا لتضلن ۔"(۴)

---

(۱) عظمت حدیث، ص: ۴۵، ۴۶
(۲) النساء: ۸۰
(۳) صحیح البخاری مع فتح الباری ۱۳/ ۱۱۱
(۴) الکفایۃ فی علم الروایۃ للخطیب، ص: ۱۵

''عمران بن حصینؓ اپنے اصحاب کے ساتھ تشریف فرما تھے۔ ایک شخص نے کہا: ہم سے قرآن کے علاوہ اور کچھ نہ بیان کیا جائے۔ عمران بن حصینؓ نے ان سے قریب آنے کے لئے کہا۔ وہ شخص قریب آ گیا تو آپ نے اس سے کہا: اگر تم کو اور تمہارے اصحاب کو صرف قرآن پر چھوڑ دیا جائے تو کیا تم اس میں پا سکتے ہو کہ ظہر کی نماز چار رکعات، عصر کی چار رکعات، مغرب کی تین رکعات اور اس کی دو رکعتوں میں قرأت کرنی ہے؟ اسی طرح اگر تمہیں اور تمہارے اصحاب کو صرف قرآن پر چھوڑ دیا جائے تو کیا تم اس میں پا سکتے ہو کہ بیت اللہ کا طواف سات بار کرنا ہے؟ اور صفا و مروہ کی سعی بھی ہے؟ پھر آپ نے فرمایا: اے لوگو! ہم سے ''علم حدیث'' لو کیونکہ قسم اللہ تعالیٰ کی اگر تم لوگ ایسا نہ کرو گے تو گمراہ ہو جاؤ گے۔

اور سعید بن زید کی روایت میں یہ واقعہ یوں مروی ہے:

''ہم سے حسن نے بیان کیا کہ ایک شخص نے حضرت عمران بن حصینؓ سے کہا: یہ احادیث کیا بلا ہیں، جو تم ہمیں قرآن کو چھوڑ کر بیان کرتے ہو؟ عمران بن حصینؓ نے فرمایا: اگر میں تمہیں اور تمہارے اصحاب کو صرف قرآن پر چھوڑ دوں تو تم کو یہ کہاں سے پتہ چلے گا کہ ظہر کی نماز اس اس طرح ہے، عصر کی نماز اس طرح، اس کا وقت یہ ہے، مغرب کی نماز اس طرح، میدان عرفات میں موقف اور رمی جمار اس طرح ہے اور چوری پر ہاتھ کہاں سے کاٹا جائے، کلائی سے یا کہنی سے یا مونڈھے سے؟ یہ سب تفاصیل ہماری ان حدیثوں ہی میں ملتی ہے جو ہم تم سے بیان کرتے ہیں۔ اگر تم ان کو نہ سیکھو گے تو واللہ گمراہ ہو جاؤ گے۔'' (۱)

اور امام بیہقیؒ نے ''المدخل الکبیر'' میں حبیب بن ابی فضالہ المکی کی روایت نقل کرتے ہوئے یہ صراحت فرمائی ہے کہ:

''حضرت عمران بن حصینؓ نے شفاعت کی حدیث بیان کی تو کسی قوم کے ایک شخص نے عرض کیا: اے ابو نجید! آپ ہم سے بہت سی ایسی احادیث بیان کرتے ہیں جن کی کوئی اصل ہمیں قرآن میں نظر نہیں آتی؟ یہ سن کر حضرت عمرانؓ غضبناک ہو گئے اور کہنے لگے: کیا تو نے قرآن پڑھا ہے؟ معترض نے عرض کیا: ہاں پڑھا ہے۔ حضرت عمرانؓ نے پوچھا: کیا تم قرآن میں عشاء کی نماز چار رکعات، صبح کی نماز دو رکعات، ظہر کی چار رکعات اور عصر کی چار رکعات پڑھنے کا ثبوت پاتے ہو؟ معترض نے عرض کیا: نہیں حضرت عمرانؓ نے پوچھا: تم لوگوں نے ان کو کہاں سے سیکھا ہے؟ کیا تم لوگوں نے ان کو ہم سے اور ہم نے رسول اللہ ﷺ سے نہیں سیکھا؟ پھر دریافت فرمایا: کیا تم قرآن میں ہر چالیس بکری پر ایک بکری زکوۃ دینے کا حکم پاتے ہو؟ نیز اس میں اونٹ اور درہموں کے نصاب کا ذکر دکھا سکتے ہو؟ معترض کا جواب تھا: نہیں۔ حضرت عمرانؓ کہنے لگے: تو پھر کن لوگوں سے اور کہاں سے تم نے ادائیگی زکوۃ کے نصاب اور طریقے کو سیکھا؟ کیا تم لوگوں نے ہم سے اور ہم نے رسول اللہ ﷺ سے یہ

(۱) الکفایۃ: ص ۱۵، ۱۶

چیز یں نہیں سیکھیں؟ پھر کہنے لگے: قرآن میں "وليطوفوا بالبيت العتيق" (بیت اللہ الحرام کا طواف کرو) وارد ہوا ہے تو کیا تمہیں قرآن میں سات مرتبہ طواف کرنے کا حکم نظر آتا ہے؟ اور مقام ابراہیم کے پیچھے دو رکعات پڑھنے کا ثبوت ملتا ہے؟ کیا تم قرآن میں "لاجلب ولاجنب ولاشغار في الإسلام" کے سلسلے میں کوئی ذکر پاتے ہو؟ کیا تم نے نہیں سنا ہے کہ اللہ تعالی نے اپنی کتاب میں فرمایا ہے: ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾؟ پھر حضرت عمرانؓ نے فرمایا کہ ہم نے رسول اللہ ﷺ سے بہت ساری چیزوں کو سیکھا ہے جس کا تمہیں کوئی علم نہیں ہے۔"

امام ابن حجر عسقلانیؒ اس واقعہ کا تذکرہ کرنے کے بعد مزید فرماتے ہیں کہ:

"حضرت عمران بن حصینؓ کی یہ گفتگو سن کر اس شخص نے اپنی غلطی کا اعتراف کرتے ہوئے فرمایا تھا: "احييتني احياك الله." یعنی آپ نے (یہ بصیرت افروز بات کہہ کر) مجھے حیات نو (اور روشنی) عطا کی ہے، اللہ تعالی آپ کو حیات دراز عطا فرمائے۔" (۱)

امام شاطبیؒ فرماتے ہیں:

"سنت کو ناقابل التفات سمجھ کر اگر کوئی شخص صرف الفاظ قرآن کے لغوی معانی پر ہی عمل کرنے لگے تو وہ شخص گمراہ ہو جائے گا، کتاب اللہ سے جاہل رہ جائیگا، اندھیروں میں ہاتھ پیر مارنے والا ہوگا اور کبھی بھی راہ حق نہ پاسکے گا۔" (۲)

علامہ طحاویؒ فرماتے ہیں:

"دینی اصول کے سلسلہ میں وہ شخص کیسے کچھ کہہ سکتا ہے جس نے دین کو کتاب وسنت کی بجائے لوگوں کے اقوال سے سیکھا ہو؟ اگر یہ شخص یہ گمان کرے کہ وہ دین، کتاب اللہ سے لے رہا ہے، اور وہ اس کی تفسیر، حدیث رسول اللہ ﷺ سے نہیں لیتا اور نہ اس پر غور کرتا ہے اور نہ بسند صحیح ہم تک پہنچنے والے صحابہ وتابعین کے اقوال پر نظر رکھتا ہے (تو اسے جان لینا چاہیئے کہ) ان راویوں نے ہم تک صرف قرآن کے الفاظ ہی کو نہیں پہنچایا ہے بلکہ اس کے معانی ومطالب کو بھی پہنچایا ہے۔ وہ لوگ قرآن کو بچوں کی طرح نہیں سیکھتے تھے بلکہ اس کے مفہوم کو بھی سمجھتے تھے۔ اگر کوئی شخص ان کا راستہ اختیار نہ کرے تو پھر اپنی رائے سے ہی بولے گا، اور جو اپنی رائے سے بولے اور اپنے گمان کو ہی دین سمجھے اور دین کو قرآن وسنت سے نہ سیکھے وہ گنہگار ہے، خواہ اس کی بات درست ہی ہو۔ اور جو دین کو کتاب اللہ اور سنت رسول سے سیکھے، اگر وہ غلطی بھی کرے تو ماجور ہوگا اور اگر صواب کو پالے تو دوہرا اجر پائے گا۔" (۳)

---

(۱) لسان المیزان ۱/۳، المستدرک للحاکم ۱/۱۰۹ (۲) الموافقات ۴/۲۱ (۳) شرح عقیدہ طحاویہ، ص: ۲۱۲

اس ضمن میں جناب حمید الدین فراہی صاحب بھی ''احکام الاصول'' میں لکھتے ہیں:

''سلف اور ائمہ نے اپنے مذہب کی صحت کی بدولت کتاب اور سنت دونوں کو مضبوطی سے پکڑا۔ یہ نہیں کیا کہ باطل پسندوں اور ملحدوں کی طرح ان میں تفریق کر کے ایک چیز کو ترک کر دیتے ہیں۔'' (۱)

فہم قرآن کے لئے صرف زبان پر قدرت کافی نہیں ہے

کوئی شخص عربی زبان پر خواہ کتنی ہی قدرت کیوں نہ رکھتا ہو اس کے لئے رسول اللہ ﷺ کی قولی وفعلی احادیث کی مدد کے بغیر قرآن کریم کی بعض پیچیدہ آیات کے صحیح مفہوم کو سمجھ لینا ممکن نہیں ہوتا۔ اس کی ایک واضح مثال آیت: ﴿الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون﴾ (۲) یعنی ''جو لوگ اللہ پر ایمان لائے اور اپنے ایمان کو ظلم سے بچاتے رہے ان کو ہی امن ہوگا اور وہ لوگ ہی ہدایت یافتہ ہیں'' ـــــ جس کے لفظ ''ظلم'' کو صحابہٴ کرامؓ نے اس کے ظاہری مفہوم پر محمول کرتے ہوئے اس سے ہر چھوٹا بڑا ظلم مراد سمجھا تھا، حالانکہ صحابہ کرامؓ سے بڑھ کر زبان داں کون ہوسکتا تھا کہ قرآن انہی کی زبان میں نازل ہوا تھا اور اس وقت تک زبان بھی ہر قسم کے عیوب ونقائص اور درآمدات سے پاک تھی، لیکن پھر بھی ان کو صرف زبان کی مدد سے اس آیت کا مفہوم سمجھنے میں غلطی ہوئی، چنانچہ صحیح بخاری ومسلم وغیرہ میں مروی ہے کہ جب نبی ﷺ سے اس آیت کے متعلق دریافت کیا گیا کہ ''یا رسول اللہ ﷺ! ہم میں سے ایسا کون ہے جس کے ایمان میں ظلم کا شائبہ نہیں ہے؟'' رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ''یہاں ظلم کا عام مفہوم مراد نہیں، بلکہ اس سے شرک مراد ہے۔ کیا تم کو حضرت لقمان کا قول معلوم نہیں کہ "إن الشرك لظلم عظيم." (۳) یعنی ''شرک بڑا ظلم ہے۔''

اس کی دوسری مثال یہ ہے کہ جب سحور کی آخری حد کی تعیین سے متعلق یہ آیت نازل ہوئی: ﴿وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر﴾ (۴) یعنی ''ماہ رمضان میں اس وقت تک کھاتے پیتے رہو جب تک کہ تمہارے لئے سیاہ دھاگہ سفید دھاگے سے واضح ہو جائے۔'' تو ایک صحابی رسول ﷺ نے ایک سیاہ اور ایک سفید دھاگہ اپنے سرہانے رکھ لیا کہ جب تک یہ دونوں ایک دوسرے سے واضح طور پر الگ نظر نہ آنے لگیں اس وقت تک کھانے پینے کی اجازت ہے۔ لیکن جب رسول اللہ ﷺ کو اس بات کا علم ہوا تو آپؐ نے فرمایا: ''اس سے مراد رات کی سیاہی اور صبح کی سفیدی ہے۔'' (۵)

---

(۱) رسالہ ''تدبر'' لاہور عدد ۳۷، ص: ۳۳ مجریہ ماہ نومبر ۱۹۹۱ء (۲) الانعام: ۸۳

(۳) لقمان: ۱۳ (۴) البقرۃ: ۱۸۷

(۵) صحیح البخاری مع فتح الباری ۴/۱۳۲، صحیح مسلم کتاب الصوم حدیث: ۱۰۹۰، سنن ابی داؤد مع عون المعبود ۲/۲۷۶

ظاہر ہے کہ یہاں بھی صحابی رسول اہل زبان ہونے کے باوجود محض زبان کی مدد سے اس آیت کا صحیح مطلب ومقصد نہ سمجھ پائے تھے۔

اس ضمن میں جناب مفتی محمد شفیع صاحب ''قرآن فہمی کے لئے حدیث رسولؐ ضروری ہے، حدیث کا انکار در حقیقت قرآن کا انکار ہے'' کے زیر عنوان تحریر فرماتے ہیں:

﴿و أنزلنا إليك الذكر لتبين للناس﴾ اس آیت میں ''ذکر'' سے مراد باتفاق قرآن کریم ہے۔ اور رسول اللہ ﷺ کو اس آیت میں مامور فرمایا ہے کہ آپ قرآن کی نازل شدہ آیات کا بیان اور وضاحت لوگوں کے سامنے کردیں اس میں اس امر کا واضح ثبوت ہے کہ قرآن کریم کے حقائق ومعارف اور احکام کا صحیح سمجھنا رسول کریم ﷺ کے بیان پر موقوف ہے۔ اگر ہر انسان صرف عربی زبان اور عربی ادب سے واقف ہو کر قرآن کے احکام کو حسب منشاء خداوندی سمجھنے پر قادر ہوتا تو رسول اللہ ﷺ کو بیان وتوضیح کی خدمت سپرد کرنے کے کوئی معنی نہیں رہتے۔''(۱)

پس معلوم ہوا کہ انسان کو زبان سے زیادہ سنت کا جس قدر وسیع علم ہوگا اسی کے مطابق اسے قرآن کو سمجھنے اور اس سے احکام مستنبط کرنے میں آسانی ہوگی۔ جو جس قدر علم حدیث سے بے بہرہ ہوگا، اسی طرح فہم قرآن سے بھی محروم رہے گا۔

فہم قرآن سنت کا محتاج ہے

قرآن کریم میں بعض آیات اس طرح مذکور ہیں کہ جن کا صحیح مفہوم متعین کرنا بغیر احادیث کی مدد کے قطعاً ناممکن ہے اس کی دو مثالیں اوپر الانعام کی آیت (۸۲) اور البقرۃ کی آیت (۱۸۷) میں لفظ ''ظلم'' کی تعیین اور ''تحدید وقت سحر'' کے ضمن میں گزر چکی ہیں۔ فہم قرآن میں سنت کی ضرورت اور اہمیت کی چند اور مثالیں پیش خدمت ہیں:

سورۂ توبہ۔ آیت (۳۶) میں حرمت کے چار ماہ کی تعیین کا نہ ہونا، سارق وسارقہ کے ہاتھ قلم کرنے کا حکم (سورۃ المائدۃ:۳۸) میں نصاب سرقہ اور قطع ید کی مقدار کی عدم تعیین، آیت تیمّم میں لفظ ''ید'' کی وضاحت کا نہ ہونا، حالانکہ حدیث میں اس کی تصریح یوں مذکور ہے:

"التيمم ضربة للوجه والكفين" (یعنی ''تیمّم'' ایک ضربہ ہے چہرہ اور دونوں ہتھیلیوں کے لئے)۔

اسی طرح سورۃ الانعام کی آیت۔(۱۴۵) میں مردہ جانور، بہنے والا خون، خنزیر کا گوشت اور غیر اللہ کے نام سے پکاری گئی چیز کو حرام قرار دیا گیا ہے، لیکن حدیث نے اس کے ساتھ ہر دانت والے درندے، پنجوں والے

---

(۱) معارف القرآن للمفتی محمد شفیع ۳۳۶/۵

پرندے اور گھریلو گدھوں کو بھی حرام قرار دیا ہے، سورۃ النساء کی آیت ۔(۱۰۱) میں نماز قصر کے لئے ''سفر'' کے ساتھ ''کفار کے ستانے کا خدشہ'' بھی بطور شرط مذکور ہے لیکن رسول اللہ ﷺ نے بحالت امن بھی نماز قصر کی بعض صورتوں کو واضح فرمایا ہے۔ سورۃ المائدہ کی آیت ۔(۲) میں ہر مردار اور خون کو حرام قرار دیا گیا تھا لیکن حدیث نبوی نے مردہ ٹڈی، مچھلی اور خون بشکل جگر وکلیجی کو استثناء حلال قرار دیا ہے، اور سورہ الاعراف کی آیت (۳۲) میں اللہ کی پیدا کردہ زینت اور پاکیزہ رزق کو حلال بتایا گیا ہے، لیکن رسول اللہ ﷺ کی حدیث نے مردوں کے لئے زینت کی اشیاء میں سے ریشم اور سونے کے استعمال کو حرام قرار دیا ہے۔۔۔۔ غرض اس طرح کی اور بھی مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں جو دراصل خود قرآن کی آواز میں ضرورت حدیث کو ثابت کرتی ہیں۔ ان مثالوں کو دیکھ کر بخوبی اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ فہم قرآن کے لئے سنت نبوی کا مطالعہ کس قدر ضروری ہے۔

اوپر ''قرآن وسنت میں سے کسی ایک چیز پر اکتفا کرنا گمراہی کا باعث ہے'' کے زیرعنوان حضرت عمران بن حصینؓ سے متعلق جو روایات نقل کی گئی ہیں اگرچہ ان سے بھی فہم قرآن میں احادیث کی ناگزیر حاجت کا اظہار ہوتا ہے، لیکن اس واقعہ کو امام ابن عبدالبرؒ نے قدرے مختلف لیکن مؤثر انداز میں یوں بیان کیا ہے:

''مروی ہے کہ حضرت عمران بن حصینؓ نے ایک شخص کو احمق کہا اور اس سے پوچھا کہ کیا تم کتاب اللہ میں یہ پاتے ہو کہ ظہر کی چار رکعات ہیں جن میں جہری قرأت نہیں کی جاتی؟ پھر اسی طرح کئی نمازوں اور زکوۃ کے متعلق سوال کیا اور پوچھا کہ کیا تم کو یہ سب چیزیں کتاب اللہ میں مفسراً ملتی ہیں؟ پھر فرمایا: "إن كتاب الله أبهم هذا وإن السنة تفسر ذلك." یعنی قرآن نے ان باتوں کی تفصیل بیان کرنے سے خاموشی اختیار کی ہے لیکن سنت نے ان پر تفصیلی روشنی ڈالی ہے۔''(۱)

امام ابوداؤدؒ نے بھی اپنی ''سنن'' (۲) میں اس واقعہ کو قدرے مختلف انداز میں روایت کیا ہے، جس کا حاصل اس کے سوا کچھ نہیں کہ قرآن کریم کے اصل اور صحیح مقصود ومنشا کو سمجھنے کے لئے سنت نبوی کی طرف رجوع کرنا ناگزیر ہے۔

علامہ علاء الدین ابوالحسن الخازنؒ آیت: "لتبين للناس ما نزل إليهم" کے تحت لکھتے ہیں:

''یعنی احکام قرآن میں سے جو کچھ مجمل ہے۔ کتاب اللہ کا بیان اور اس کی تشریح وتوضیح سنت سے طلب کرنی چاہیئے کیونکہ رسول اللہ ﷺ ہی قرآن کے ان مجملات کے مبین ہیں۔''(۳)

اور نواب صدیق حسن خاں بھوپالیؒ فرماتے ہیں:

''کتاب اللہ کا بیان سنت سے طلب کرنا چاہیئے۔ اس مجمل کے مبین رسول اللہ ﷺ ہیں، اسی لئے بعض

---

(۱) جامع بیان العلم وفضلہ ۲/۱۹۱ (۲) سنن ابی داؤد مع عون المعبود ۲/۳ (۳) لباب التاویل للخازن ۴/۷۶

اہل علم کا قول ہے کہ جب قرآن کریم اور حدیث میں بظاہر تعارض واقع ہو تو حدیث کو مقدم کرنا واجب ہے کیونکہ سورۃ النحل کی آیت (۴۴) دلالت کرتی ہے کہ قرآن مجمل ہے اور حدیث مبین، اور مبین چیز مجمل پر مقدم ہوتی ہے الخ''(۱) سنت کی اسی ضرورت اور اہمیت کے پیش نظر امام اوزاعیؒ نے امام مکحولؒ سے نقلا بیان فرمایا ہے:

"الکتاب أحوج إلی السنة من السنة إلی الکتاب."(۲) ''قرآن سنت کا زیادہ حاجتمند ہے بہ نسبت اس کے کہ جتنی سنت کو قرآن کی حاجت ہے۔''

خواہ مخواہ بعض لوگ امام اوزاعی ومکحول رحمہما اللہ کے اس قول سے وحشت کھاتے ہیں، حالانکہ بقول حافظ ابن عبد البرؒ اس قول کا مطلب یہ ہے کہ سنت، محتملات قرآن کا فیصلہ بلکہ ان کی تعیین کرتی ہے اور قرآن کی مراد ومنشا کو بیان کرتی ہے۔ اس کی مدد کے بغیر کتاب اللہ کے اصل مقصد ومطلب کو سمجھنا محال ہے۔ آں رحمہ اللہ کے الفاظ میں اس قول کا مطلب یہ ہے: "یرید أنها تقضي علیه وتبین المراد منه."(۳)

حدیث کیوں کر شارح قرآن ہے

مندرجہ صدر دلائل وآثار سے یہ حقیقت واضح ہو چکی ہے کہ کتاب وسنت کا باہمی ربط وتعلق اسی قسم کا ہے جیسے مبین ومبَیّن میں ہوتا ہے۔ اب ذیل میں ہم یہ بتائیں گے کہ حدیث کیوں کر شارح قرآن ہے:

۱- چونکہ کلام اللہ جوامع الکلم کی قبیل سے ہے اس لئے اس میں تاویلات کی گنجائش ہے لیکن قرآن کریم میں جو آیات مجمل یا مشکل ہیں، حدیث ان کی توضیح کرتی ہے، جو آیات عام ہیں ان کی تخصیص کرتی ہے اور جو مطلق ہیں ان کو مقید کرتی ہے تاکہ اس سے باطل تاویلات کی تمام راہیں مسدود ہو جائیں اور کلام اللہ کا معنی ومنشا متعین ہو جائے۔ اس کی چند مثالیں ان شاء اللہ آگے ''قرآن کی روشنی میں باعتبار مضمون، احادیث کی قسمیں'' کے زیر عنوان پیش کی جائینگی۔

۲- شرح قرآن کا ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ نبی ﷺ قرآن میں وارد شدہ الفاظ کی خود شرح بیان فرمائیں، مثلاً آں ﷺ نے "مغضوب علیهم" سے مراد ''یہودی'' اور "الضالین" سے مراد نصاریٰ بیان فرمائی ہے۔

۳- شرح قرآن کا ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ نبی ﷺ ایسے احکام بیان فرمائیں جو قرآن کریم میں بیان کردہ احکام سے زائد ہوں۔ ایسے احکام کی چند مثالیں ان شاء اللہ آگے محولہ بالا عنوان کے تحت پیش کی جائیں گی۔

۴- شرح قرآن کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ نبی ﷺ ناسخ ومنسوخ آیات کی نشاندہی فرماویں۔ اس کی چند مثالیں بھی ان شاء اللہ آگے پیش کی جائیں گی۔

(۱) تفسیر فتح البیان ۵/۲۳۴ (۲) جامع بیان العلم ۲/۱۹۱، الموافقات للشاطبی ۴/۱۹، تفسیر القرطبی ۱/۳۹، الکفایۃ للخطیب ص:۱۴
(۳) جامع بیان العلم ۲/۱۹۱

۵- شرح قرآن کا ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ قرآن حکیم میں جو حکم مذکور ہو حدیث اس کی مزید تائید وتاکید کرے۔

کتاب اللہ پر سنت کے قاضی ہونے کا مطلب

امام اوزاعیؒ کے استاذ مشہور محدث امام یحیی بن ابی کثیرؒ نے بھی اصول قرآنیہ کی توضیح میں سنت کے اہم کردار کو مدنظر رکھتے ہوئے فرمایا تھا:

"السنة قاضية على الكتاب، ليس الكتاب قاضيا على السنة۔"(۱) ''سنت (احکام) قرآن کا فیصلہ کرنے والی ہے، قرآن سنت کا فیصلہ کرنے والا نہیں۔''

بعض لوگ امام رحمہ اللہ کے اس قول سے خواہ مخواہ متوحش نظر آتے ہیں اور اسے استخفاف قرآن سے تعبیر کرتے ہوئے امام یحیی بن ابی کثیرؒ کی تحقیر سے اس قول کی حقانیت کو ماند کرنے اور اپنے دل کا بوجھ ہلکا کرنے کا سامان پیدا کرتے ہیں، مثال کے طور پر جناب رحمت اللہ طارق صاحب فرماتے ہیں:

''آگے چل کر استخفاف قرآن کی یہاں تک جسارت کی گئی کہ یحییٰ بن ابی کثیر (متوفی ۱۴۷ھ) جیسے کوتہ (کوتاہ) نظر محدث کے الفاظ بطور سند نقل ہونے لگے کہ: ''قرآن وحدیث میں جب تضاد محسوس ہو تو اس صورت میں حدیث کو مقدم اور قرآن کو مؤخر کرنا چاہیئے ۔"السنة قاضية على الكتاب وليس الكتاب بقاض على السنة۔" کیونکہ سنت برتر ہے (اور اسے آگے ہی بڑھنا چاہیئے) اور قرآن فروتر ہے (اور اسے پیچھے ہی ہٹنا چاہیئے) اور برتر یا فیصلہ کن کو ہمیشہ فروتر پر فوقیت رہتی ہے۔''(۲)

حالانکہ امام یحیی ابن ابی کثیرؒ کا یہ قول استخفاف قرآن سے قطعاً عبارت نہیں بلکہ انتہائی پر مغز، امر واقعہ اور اپنے اندر معانی کا ایک وسیع سمندر سموئے ہوئے ہے جیسا کہ آگے بیان کیا جائے گا۔ جناب رحمت اللہ طارق صاحب کا امام یحیی بن ابی کثیرؒ کو ''کوتاہ نظر محدث'' بیان کرنا جس قدر خلاف واقعہ ہے اسی قدر امام رحمہ اللہ کی نسبت یہ گمان کرنا بھی کہ آں رحمہ اللہ کے نزدیک قرآن ایک ''فروتر'' یا ''پیچھے'' ہٹائے جانے کے لائق چیز ہے جبکہ سنت اس سے ''برتر'' اور ''آگے'' بڑھانے کے لائق ہے۔ ہمارے علم کے مطابق آں رحمہ اللہ نے کبھی اس قسم کی کوئی درجہ بندی نہ فرمائی تھی۔ جہاں تک قرآن وحدیث میں ''تضاد محسوس'' ہونے کی صورت میں سنت رسول کو ''مقدم'' کرنے اور ہر معاملہ میں اس سے ہی فیصلہ کروانے کا تعلق ہے تو اس بارے میں خود قرآن ناطق ہے، جیسا کہ باب اول میں ''اللہ تعالی نے تاکیداً مکمل اطاعت رسول کا حکم دیا ہے'' کے زیر عنوان

---

(۱) الکفایۃ فی علم الروایۃ للخطیب ص:۱۴، الاعتبار للحازمی ص:۱۷، طبع منیر الدمشقی ۱۳۴۶ھ

(۲) تفسیر منسوخ القرآن تالیف، رحمت اللہ طارق، ص:۴

پیش کردہ دلائل سے مستفاد ہوتا ہے۔ فی الحال ہم امام یحیی بن ابی کثیرؒ کی کوتاہ نظری کے بطلان پر کچھ شواہد پیش کریں گے تا کہ جناب رحمت اللہ طارق صاحب کے اس دعویٰ کی حقیقت آشکارا ہو سکے۔

امام یحیی بن ابی کثیرؒ محدثین کی نظر میں

امام یحیی بن ابی کثیرؒ (۱۲۹ھ) صغار تابعین میں سے تھے۔ آپ کی کنیت ابونصر الطائی تھی۔ امام ذہبیؒ نے آپ کو ''الإمام'' اور ''أحد الأعلام الأثبات'' کے القاب سے یاد کیا ہے۔ آپ نے ابوسلمہ بن عبدالرحمان، ابو قلابہ، عمران بن حطان، ھلال بن ابی میمونہ اور ایک جماعت سے روایت کی ہے۔ ابوامامہ الباہلیؓ سے آپ کی روایت صحیح مسلم میں اور حضرت انسؓ سے آپ کی روایت سنن النسائی میں مرسلاً مروی ہے۔ آپ سے آپ کے فرزند عبداللہ، عکرمہ بن عمار، معمر، ھشام دستوائی، اوزاعی، ہمام بن یحیی، ابان بن یزید اور ایوب بن عتبہ جیسے نابغۂ روزگار محدثین کے علاوہ ایک خلق کثیر نے حدیث کی روایت کی ہے۔

شعبہؒ کا قول ہے: "هو أحسن حديثا من الزهري." یعنی ''یحیی بن ابی کثیرؒ علم حدیث میں امام زہری سے بہتر ہیں۔'' امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں: "إذا خالفه الزهري فالقول قول يحيٰ." یعنی ''اگر زہریؒ ان کے خلاف روایت کریں تو یحییؒ کا قول درست سمجھا جاتا ہے۔'' امام ابوحاتمؒ کا قول ہے: "ثقة إمام لا يروى إلا عن ثقة." یعنی ثقہ اور امام ہیں اور صرف ثقات سے ہی حدیث روایت کرتے ہیں۔'' وھیبؒ، ایوب سختیانیؒ سے نقل کرتے ہیں: "ما بقي على وجه الأرض مثل يحي بن ابي كثير." یعنی ''اب روئے زمین پر یحیٰی بن ابی کثیر کے مثل کوئی باقی نہیں ہے۔'' امام عجلیؒ نے انہیں ''ثقہ'' ''حسن الحدیث'' قرار دیا ہے۔ امام ذہبیؒ کا قول گزر چکا کہ ''علمائے اثبات میں سے تھے۔'' حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کا قول ہے کہ ''ثقہ اور ثبت تھے لیکن تدلیس وارسال کرتے تھے۔'' آں رحمہ اللہ ایک اور مقام پر لکھتے ہیں: ''مشہور حافظ حدیث، لیکن کثیر الإرسال تھے۔ امام نسائیؒ نے ان میں تدلیس کا وصف بھی بیان کیا ہے۔''(۱)

امام یحیی بن ابی کثیرؒ کی بالغ النظری اور رفیع الشان محدثیت کے اس تذکرہ کے بعد ہم آں رحمہ اللہ کے مذکورہ قول پر اٹھائے جانے والے بعض اعتراضات کا جائزہ پیش کرتے ہیں:

---

(۱) تذکرۃ الحفاظ للذھبی ۱/۱۲۸، میزان الاعتدال للذھبی ۴/۴۰۲، الجرح والتعدیل لابن ابی حاتم ۴/۲ص:۱۴۴، المراسیل لابن ابی حاتم ص:۱۴۳،۱۴۴، جامع التحصیل للعلائي، ص:۸۸۰، تعریف اھل التقدیس لابن حجر ص:۶۷، تقریب التہذیب لابن حجر ۲/۳۵۶، تہذیب التہذیب لابن حجر ۱۱/۲۸۶، معرفۃ الثقات للعجلی ۲/۳۵۷، الضعفاء الکبیر للعقیلی ۴/۴۲۳، فتح الباری لابن حجر ۵/۱۰۵، ۶/۴۸۷، ۱۰/۴۸۲، ۵۱۵، ھدي الساری لابن حجر ص:۹:۳۷۹، تحفۃ الأحوذی للمبارکپوری ۳/۳،۱۶۶

جناب رحمت اللہ طارق صاحب کی طرح جناب امین احسن اصلاحی صاحب بھی امام یحییٰ بن ابی کثیرؒ کے زیر بحث قول پر انتہائی خفا ہیں، چنانچہ اپنی تفسیر ''تدبر قرآن'' کے مقدمہ میں لکھتے ہیں:

''جو لوگ احادیث و آثار کو اس قدر اہمیت دیتے ہیں کہ ان کو خود قرآن پر بھی حاکم بنا دیتے ہیں، وہ نہ تو قرآن کا درجہ پہچانتے ہیں، نہ حدیث کا، برعکس اس کے جو لوگ احادیث و آثار کو سرے سے حجت ہی نہیں مانتے وہ اپنے آپ کو اس روشنی ہی سے محروم کر لیتے ہیں جو قرآن کے بعد سب سے زیادہ قیمتی روشنی ہے۔'' (۱)

یہی بات آں محترم ایک اور مقام پر یوں فرماتے ہیں:

''جو لوگ احادیث و آثار کو اس قدر اہمیت دیتے ہیں کہ ان کو خود قرآن پر حاکم بنا دیتے ہیں، وہ درحقیقت قرآن کو بھی نقصان پہنچاتے ہیں اور احادیث کی بھی کوئی شان نہیں بڑھاتے۔ اس کے برعکس جو لوگ احادیث کا سرے سے انکار کر دیتے ہیں وہ اس روشنی ہی سے محروم ہو جاتے ہیں جو قرآن مجید کے بہت سے اجمالات کے کھولنے میں سب سے زیادہ مددگار ہو سکتی ہے۔'' (۲)

محترم اصلاحیؔ صاحب نے اپنی زیر تبصرہ کتاب ''مبادیٔ تدبر حدیث'' میں بھی امام یحییٰؒ کے اس قول پر اپنی برہمی کا اظہار فرمایا ہے، جس پر تبصرہ ان شاء اللہ آگے اصلاحیؔ صاحب کی مخصوص افکار کے جائزہ کے تحت ضمناً پیش کیا جائے گا، لیکن ایک قابل ذکر بات یہ ہے کہ جناب اصلاحی صاحب نے اپنی خفگی کے باوجود جناب رحمت اللہ طارق صاحب کی طرح امام رحمہ اللہ کی شخصیت کشی نہیں کی ہے، بلکہ انہیں ''ایک بزرگ'' (۳) کے نام سے ذکر کیا ہے۔

اگر بغور دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ احادیث کو 'قرآن پر قاضی' کہہ دینے سے بعض لوگوں نے یہ غلط مطلب سمجھ لیا ہے کہ گویا قرآن، احادیث کی عدالت کے کسی کٹہرے میں ایک بے بس ولاچار مجرم کی حیثیت سے کھڑا ہے، اور حدیث کو بحیثیت قاضی اس کی قسمت کا فیصلہ کرنا ہے۔ اگر فیصلہ اس مجرم کے حق میں ہوا تو اس کو قبول کیا جائیگا، اور اگر اس کے خلاف ہوا تو اس کو رد کر دیا جائے گا۔ الفاظ کے ہیر پھیر اور مسجع ومقفی عبارت کے ساتھ اس من مانے مطلب ومنشا کو اس طرح مشتہر کیا گیا ہے کہ پڑھنے والے کی روح تک کانپ اٹھتی ہے، جیسا کہ اس باب کے آخری صفحات میں بیان کیا جائے گا۔ اس غلط ترجمانی کے نتیجہ میں قاری نادانستہ طور پر ان بزرگوں کے متعلق بدگمانی کا شکار ہو جاتا ہے جن سے کہ یہ اقوال منقول ہیں۔ مگر ان اقوال کا صحیح مطلب ومنشا بھی مشہور فارسی مقولہ ''رموز مملکت خویش خسرواں دانند'' کے مصداق، علم قرآن وحدیث پر گہری

---

(۱) مقدمہ تفسیر تدبر قرآن، ص: ۲

(۲) مبادیٔ تدبر قرآن، ص: ۲۱۸، ۲۱۹

(۳) مبادیٔ تدبر حدیث، ص: ۳۸

بصیرت رکھنے والے اصحاب دانش وبینش ہی جانتے ہیں، جناب رحمت اللہ طارق یا جناب امین احسن اصلاحی صاحبان اوران کے ہم فکر اصحاب کا یہ مقام ہی نہیں کہ وہ ان ائمہ کبار کے اقوال کی رفعت اور گیرائی کا احاطہ کرسکیں، لہذا ان حضرات سے اس کی صحیح ترجمانی کی توقع کرنا ہی عبث ہے۔

امام یحیی بن ابی کثیرؒ، امام مکحولؒ اور امام اوزاعیؒ وغیرہ کے ہم عصر یا بعد میں آنے والے جتنے بھی مشہور ائمہ حدیث گزرے ہیں ان میں سے کسی سے بھی ان حضرات کے اقوال پر نکارت منقول نہیں ہے۔ محدثین میں سے صرف امام احمد بن حنبلؒ کے دو متضاد اقوال میں سے ایک قول کے مطابق بھی یہ مقولہ ''منکر'' نہیں بلکہ زیادہ سے زیادہ ''جسارت'' کے زمرہ میں آتا ہے۔ آں رحمہ اللہ کے علاوہ باقی تمام محدثین نے تو ان اقوال کی صداقت پر اس قدر اعتماد کیا ہے کہ بعض نے اپنی کتب میں مستقل ابواب ہی اس عنوان سے قائم کئے ہیں: "باب السنة قاضية على كتاب الله۔"(۱)

ہمارے نزدیک مقولہ :"السنة قاضية على الكتاب ، ليس الكتاب قاضيا على السنة۔" کی صحیح تعبیر یہ ہے کہ کتاب اللہ کی بعض آیات دو یا دو سے زیادہ امور ومطالب کی محتمل ہوتی ہیں، لیکن سنت ایسی تمام آیات کے جملہ محتملات میں سے کسی ایک محتمل کی تعیین کر کے اس آیت کا مقصد ومطلب متعین کرتی ہے۔ اس چیز پر استدلال عموماً ان احادیث سے کیا جاتا ہے جن سے ظواہر قرآن کے خلاف مطلق کو مقید اور عام کو خاص کیا جاتا ہے، ظواہر کتاب کے مقتضی کو یوں ترک کر کے سنت کی طرف رجوع کرنے سے کتاب اللہ پر سنت کی تقدیم لازم نہیں آتی، بلکہ اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ جو چیز سنت میں معتبر ہے وہی کتاب اللہ کی بھی اصل منشاومراد ہے۔ پس اس قول کا اصل محرک اصول قرآنیہ کی توضیح میں سنت کا عظیم اثر وکردار ٹھہرا۔ یہ بات علامہ شاطبیؒ کے ان اقوال سے بھی موکد ہوتی ہے، فرماتے ہیں:"إن قضاء السنة على الكتاب ليس بمعنى تقديمها عليه واطراح الكتاب بل ان ذلك المعبر في السنة هو المراد في الكتاب۔" (یعنی:''سنت کے کتاب پر قاضی ہونے کے یہ معنی نہیں کہ اسے کتاب پر مقدم ٹھہرایا جائے اور کتاب کو اس کے مقابلہ میں چھوڑ دیا جائے، بلکہ جو کچھ سنت میں بیان کیا جاتا ہے وہ کتاب کی مراد ہوتی ہے۔'') اور "هكذا سائر ما بينته السنة من كتاب الله تعالى فمعنى كون السنة قاضية على الكتاب أنها مبينة له ۔" (الموافقات للشاطبی ۴/ ۷، ۸) یعنی ''یہی معاملہ قرآن کی ان تمام آیات کا ہے جن کی تبیین سنت نے کی ہے، لہذا کتاب اللہ پر سنت کے قاضی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ کتاب اللہ کی شارح ہے۔'' ذیل میں ہم اس قول کے صحیح مطلب ومنشا کی وضاحت کے لئے چند مثالیں پیش کرتے ہیں:

---

(۱) سنن الدارمی المقدمۃ ۱/ ۱۴۵

ارشادِ الٰہی ہے: "وأقيموا الصلاة" یعنی "نماز قائم کرو"، لیکن "صلوۃ" کے معنی کی تعیین میں اختلاف رائے ہوسکتا ہے، کوئی شخص کہے گا کہ "صلوۃ" کے معنی دعاء وتسبیح کے ہیں، کوئی درود ورحمت بیان کرے گا۔ محمد احمد بٹلا جیسا کوئی شخص اس کے معنی "پریڈ" بھی بیان کرسکتا ہے۔ کوئی تجدد پسند شخص اسے نظام ربوبیت یا اشتراکیت سے تعبیر کرے گا جیسا کہ لاہور کے ایک شخص نے بیان کیا تھا، کوئی "صلوۃ" سے مراد محض کولہوں کو ہلانا بتائے گا، اور کوئی شخص یہ کہے گا کہ "صلوۃ" کے صحیح معنی وہ کیفیت اعمال ہے جو نبی ﷺ نے حکماً وعملاً یوں ظاہر فرمائی ہے: "صلوا كما رأيتموني أصلي." (۱) اور مسلمانوں کے ہر طبقہ میں نسلاً بعد نسل معروف، مشہود اور معمول بہ ہے۔

اسی طرح قرآن کی آیت: "والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما." (۲) یعنی "چوری کرنے والے مرد اور چوری کرنے والی عورتوں کے ہاتھ کاٹ دو" اگر اس آیت کی تفسیر میں کوئی شخص یہ کہے کہ یہاں ہاتھ کاٹ دینے کا مطلب یہ ہے کہ ان کو جرأت نہ ہونے دو کہ وہ چوری کرسکیں، ان کے تمام وسائل ختم کردو، جوامر اء اور بااثر لوگ ان کے دست وبازو اور پناہ دہندہ بنے ہوئے ہوں انہیں ان سے جدا کردو، آیت کا ہرگز یہ مطلب نہیں ہے کہ فی الواقع ان کے ہاتھ ان کے تن سے جدا کردو ـــــ تو ظاہر ہے کہ یہ تفسیر قرآن کریم کی صحیح ترجمانی نہ ہوگی کیونکہ حدیث میں ان آیات کی عملی تفسیر اور واضح احکام موجود ہیں، لہذا قارئین کرام بخوبی اندازہ کرسکتے ہیں کہ اگر ہر شخص کو قرآن کے ان الفاظ کے من مانے مطلب بیان کرنے کی چھوٹ دے دی جائے تو قرآن اختلافات کا ایک ناقابل فہم اور ناقابل حل معمہ بن کر رہ جائے گا۔

ظاہر ہے کہ ان تمام اختلافات کے حل کی نہایت مؤثر اور ممکن صورت صرف یہ ہوسکتی ہے کہ ان تمام معانی میں سے صرف اس معنی کو ہی درست مانا جائے جو خود نبی ﷺ نے بیان فرمائے ہیں۔ پس جب اس بارے میں آں ﷺ کا قول وفعل فیصلہ کن کردار ادا کرتا ہے تو اس سے یہی نتیجہ اور مفہوم نکالا جاسکتا ہے کہ آپ کا قول وفعل ہی (جو کہ سنت اور احادیث کے نام سے معروف ہے) اس بارے میں فیصلہ کن قاضی یا حاکم کی حیثیت رکھتا ہے کہ قرآن کی کسی آیت کے کون سے معنی صحیح اور منشا الٰہی کے مطابق ہیں ـــــ یہ ہے اس مقولہ، کہ احادیث قرآن پر قاضی ہیں، کا اصل مفہوم، جس سے نہ قرآن کا ملزم ہونا لازم آتا ہے اور نہ ہی کلام اللہ کی تحقیر واستخفاف کی گنجائش باقی رہتی ہے۔

---

(۱) صحیح البخاری کتاب الأذان باب: ۱۸، کتاب الأدب، باب: ۲۷، سنن الدارمی کتاب الصلاۃ نمبر ۴۲، مسند احمد ۵/۵۳

(۲) المائدہ: ۳۸

خلیفۂ دوم حضرت عمر بن الخطابؓ فرمایا کرتے تھے:

"سيأتي قوم يجادلونكم بشبهات القرآن ، فخذوهم بالسنن فإن أصحاب السنن أعلم بكتاب الله ." (۱) ''عنقریب تمہارے پاس ایک جماعت آئیگی جو قرآنی شبہات کولیکر تم سے جھگڑا کرے گی۔ تم ان کا مواخذہ سنن نبویہ سے کرنا کیونکہ سنن نبویہ کا علم رکھنے والے ہی کتاب اللہ کے مفہوم کو زیادہ جاننے والے ہیں۔''

یعنی آں رضی اللہ عنہ کے نزدیک بھی قرآنی شبہات میں جدال کی صورت پیش آجانے پر سنت نبوی کا درجہ قاضی کا تھا، اسی طرح ایک مرتبہ کسی شخص نے تابعی جلیل مطرف بن عبداللہ الشخیرؒ (۹۵ھ) سے کہا: "لا تحدثونا إلا بالقرآن." یعنی ''ہمیں قرآن کے سوااور کچھ نہ سنایا کرو۔'' تو آپ نے فرمایا:

"والله ما نريد بالقرآن بدلا ولكن نريد من هو أعلم بالقرآن منا، يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم ." (۲)

''قسم اللہ تعالی کی ہم قرآن کا بدل تلاش نہیں کرتے، ہم صرف یہ دیکھنا چاہتے ہیں کہ ہم میں سے قرآن کے اس مطلب کا سب سے بڑھ کر عالم کون ہے، ان کی مراد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تھے۔''

امام علی بن المدینیؒ بیان کرتے ہیں کہ امام عبدالرحمان بن مھدیؒ کا قول ہے:

"الرجل إلى الحديث أحوج منه إلى الأكل والشرب وقال: الحديث تفسير القرآن." (۳) ''کسی شخص کو کھانے پینے سے زیادہ علم حدیث حاصل کرنے کی ضرورت ہے اور فرمایا کہ حدیث قرآن کی تفسیر ہے۔''

امام اوزاعیؒ، ایوب سختیانی سے ناقل ہیں کہ اگر کوئی شخص سنت نبوی کے متعلق یہ کہے کہ اجی سنت کی بات تو رہنے ہی دیجیئے۔ ہمیں تو صرف قرآن کے متعلق بتائیے تو جان لو کہ وہ شخص گمراہ ہے۔ آپ کے الفاظ یہ ہیں:

"إذا حدثت الرجل بالسنة فقال دعنا هذا وحدثنا من القرآن فاعلم أنه ضال مضل ."(۴)

علامہ شعرانیؒ بیان کرتے ہیں کہ:

''ایک مرتبہ اہل کوفہ میں سے ایک شخص امام ابو حنیفہؒ کی مجلس میں حاضر ہوا۔ اس وقت آپ کے پاس درس حدیث کا دور چل رہا تھا۔ اس شخص نے کہا: "دعونا من هذه الأحاديث." امام ابو حنیفہؒ نے یہ سن کر

---

(۱) جامع بیان العلم وفضلہ ۲/۲۳۱، مقدمۃ المیزان للشعرانی ص:۶۲، قواعد التحدیث للقاسمی ص:۵۰

(۲) الموافقات للشاطبی ۴/۱۹، جامع بیان العلم وفضلہ ۲/۱۹۱، مقدمہ کتاب الکفایۃ للحافظ محمد التیجانی ص:۱۲، الجرح والتعدیل لابی لبابہ حسین ص:۳۱

(۳) الکفایۃ فی علم الروایۃ للخطیب ص:۱۶ (۴) نفس مصدر

اس پر سخت زجر فرمایا اور کہا کہ "لولا السنة ما فهم أحد منا القرآن." یعنی اگر سنت نہ ہوتی تو ہم میں سے کوئی بھی قرآن نہ سمجھ پاتا۔ آں رضی اللہ عنہ یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ: جب تک لوگ حدیث کی طلب کرتے رہیں گے، ان میں خیر وصلاح باقی رہے گی اور جب حدیث کے بغیر علم کے طالب ہوں گے تو فساد میں جا پڑیں گے۔" (۱)

اور شاہ ولی اللہ دہلوی "بیان الفرق بین أهل الحدیث وأصحاب الرائ" کے زیر عنوان فرماتے ہیں:

"كان عندهم أنه إذا وجد في المسألة قرآن ناطق فلا يجوز والتحول إلى غيره وإذا كان القرآن محتملا لوجوه فالسنة قاضية عليه." (۲)

"محدثین کے نزدیک جب قرآن میں کوئی حکم صراحۃً موجود ہو تو کسی دوسری چیز کی طرف توجہ کرنا جائز نہیں ہے، لیکن اگر قرآن میں تاویل کی گنجائش ہو اور مختلف مطالب کا احتمال ہو تو حدیث کا فیصلہ ناطق ہوگا۔ یعنی قرآن کے اسی مفہوم کو درست سمجھا جائیگا جس کی تائید سنت سے ہوتی ہو۔"

ان تمام اقوال سے اصول قرآنیہ کی توضیح میں سنت کے عظیم الشان کردار اور اس کی اہمیت وضرورت پر روشنی پڑتی ہے، اور یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد خواہ کسی حکم قرآن کی تشریح میں ہو یا اس کے اجمال کی تفصیل اور وضاحت میں، بہر صورت اسے قاضی و ناطق سمجھا جائیگا۔ پس امام یحییٰ بن ابی کثیر، مکحول اور اوزاعی رحمہم اللہ کے مذکورہ بالا اقوال سے ان کی جو مراد سمجھ میں آتی ہے وہ دراصل لوگوں کو ایک طرح کی تنبیہ ہے کہ قرآن کریم کے معانی ومطالب أعلم الخلق رسول اللہ ﷺ سے بہتر کون جانتا تھا؟ نیز جو کچھ آپؐ ارشاد فرماتے تھے وہ نری وحی ہوتا تھا، لہٰذا قرآن کریم کی کسی آیت کے متعلق خود کوئی فیصلہ کرنے سے پہلے ہمیں دیکھ لینا چاہیئے کہ رسول امین ﷺ نے اس بارے میں کیا فیصلہ فرمایا ہے؟ بلاشبہ آپؐ کا ہر ارشاد لائق ترجیح ہے۔ خود اللہ عزوجل نے قرآن کریم میں یہ حکم فرمایا ہے کہ ہر معاملہ میں (حدیث) رسول اللہ ﷺ سے ہی فیصلہ کروایا جائے۔ اہل علم حضرات میں سے کسی نے بھی اس بارے میں اختلاف رائے نہیں کیا ہے کہ سنت کے کسی فیصلہ اور حکم پر عمل کرنا اصلاً قرآن کریم کے ہی حکم پر عمل کرنا ہے۔ اور کیوں نہ ہو جب کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول ﷺ کو امام و رہبر اور سرچشمۂ ہدایت بتایا، ان کی سنت کو "قدوۃ" اور "ھدی النبی" ﷺ کو "اسوۂ حسنہ" قرار دیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ خود قرآن، سنت کے وجوب عمل پر دلالت کرتا ہے۔

☆☆☆

(۱) مقدمۃ المیزان للشعرانی، ص: ۶۲، ۶۳، قواعد التحدیث للقاسمی، ص: ۵۲

(۲) حجۃ اللہ البالغۃ، ص: ۱۱۸، قواعد التحدیث للقاسمی، ص: ۳۳۸

قرآن کی روشنی میں باعتبار مضمون، احادیث کی قسمیں

امام شافعیؒ نے احادیث وسنن کی باعتبار مضمون قرآن، صرف تین قسمیں بیان کی ہیں:

''۱-وہ جو بعینہ قرآن کریم میں مذکور ہیں، ۲-وہ جو قرآن کے مجمل احکام کی تشریح کرتی ہیں، اور۳-وہ جن کا ذکر بظاہر قرآن میں نہ تفصیلاً موجود ہے اور نہ اجمالاً۔''(۱)

آخر الذکر اس تیسری قسم کے متعلق امام شافعیؒ نے علماء کرام کے چار اقوال نقل کئے ہیں، جن کا تذکرہ ان شاء اللہ آگے ہوگا۔

امام ابن تیمیہؒ نے بھی سنت کی تین قسمیں ہی بیان کی ہیں، جو حسب ذیل ہیں:

''۱-وہ سنت متواترہ جو ظاہر قرآن کے خلاف نہ ہو بلکہ اس کی مفسر ہو مثلاً نمازوں کی تعداد، رکعات کی تعداد یا زکوۃ کا نصاب یا حج کے ارکان وغیرہ ــــ اس طرح کے دوسرے احکام سنت ہی سے معلوم ہو سکتے ہیں اور علماء اسلام کا ان کے بارے میں اجماع ہے، یہ قرآن کا تتمہ اور تکملہ ہیں۔ پس جو ان کی حجیت کا انکار کرتا ہے وہ علم دین کا انکار کرتا ہے، رکن اسلام کو منہدم کرتا ہے اور اسلام کا حلقہ اپنی گردن سے اتار پھینکتا ہے۔

۲-ایسی سنت متواترہ جو قرآن کی تفسیر نہیں کرتی، نہ ظاہر قرآن کے خلاف ہے، لیکن ایسے حکم کو بتاتی ہے جو قرآن میں صراحۃً مذکور نہیں ہے جیسے زانی کے لئے (جبکہ شادی شدہ ہو) سنگسار کی سزا یا نصاب سرقہ کی تعیین۔ تمام سلف امت اس قسم کی سنت پر بھی عمل ضروری سمجھتے ہیں، سوائے خوارج کے۔

۳-رسول اللہ ﷺ سے تواتر سے مروی سنتیں، تلقی بالقبول کی حیثیت سے یا یہ کہ ثقات نے ان کو روایت کیا ہے ــــ ان کے بارے میں بھی اہل علم فقہ وحدیث وتصوف کا اتفاق ہے کہ ایسی حدیثیں قابل قبول ہیں اور ان کی اتباع واجب ہے۔''(۲)

حافظ ابن قیمؒ فرماتے ہیں:

''سنت کا قرآن کے ساتھ تین طرح کا تعلق ہو سکتا ہے: پہلا تعلق یہ کہ سنت ہر طرح سے قرآن کے موافق ہو، دوسرا تعلق یہ کہ سنت قرآن کی مراد ومنشا کو بیان کرتی ہو، اور تیسرا تعلق یہ کہ سنت ایسے حکم پر دلالت کرتی ہو جس سے قرآن خاموش ہے، الخ''

---

(۱) الرسالۃ للإمام الشافعی، ص: ۲۸، ۲۹

(۲) حیات ابن تیمیہ مؤلفہ شیخ ابوزہرہ مصری بحوالہ الرسائل والمسائل لابن تیمیہ ۷/ ۲۰ مع تعلیقات الشیخ عطاء اللہ حنیف بھوجیانی، ص: ۶۷۴

جناب امین احسن اصلاحی صاحب کے معتمد خصوصی اور دبستان فراہی کے ترجمان جناب خالد مسعود صاحب نے ''احکام رسول کا قرآن مجید سے استنباط'' کے زیر عنوان افادات فراہی کو مرتب کرتے ہوئے احکام رسول کی پانچ قسمیں بیان کی ہیں، چنانچہ لکھتے ہیں:

''۱- پہلی قسم، وہ احکام جن کے بارے میں حضورؐ نے صراحت فرمائی کہ وہ کتاب اللہ سے مستنبط ہیں، حالانکہ ظاہر کتاب کی نص میں وہ حکم موجود نہیں، گویا وہ حکم مستنبط ٹھہرے اور حضور کے فرض تبیین کے مطابق ہیں۔ ان احکام میں اصل وفروع پر غور کرکے ان کے استنباط کا پہلو معلوم کرنا دشوار نہیں ہوتا۔

۲- دوسری قسم، وہ احکام جن کے متعلق حضور ﷺ نے خود کوئی صراحت نہیں فرمائی، مگر قرآن سے ان کے استنباط کا پہلو کلام کی دلالتوں کے ایک عارف پر ظاہر ہے۔ پس ایک تو یہ حکم قرآن سے ماخوذ ہونے کی بنا پر صحت سے قریب تر ہوتا ہے اور خدا نے نص کتاب کی روشنی میں فیصلہ کرنے کا حکم بھی دیا ہے۔۔۔ دوسرے رسول اللہ ﷺ تمام انسانوں سے زیادہ کتاب اللہ کو سمجھنے والے تھے، آپؐ کے لئے یہ کیسے ممکن تھا کہ جس معاملہ کے بعض پہلوؤں کا اشارہ کتاب اللہ میں موجود ہو اس کا کتاب کی روشنی کے بغیر فیصلہ کریں۔ تیسرے عرب قوم کی یہ خصوصیت تھی کہ وہ کلام کے اشارات وکنایات کو خوب سمجھنے والے تھے اور حضور کو چونکہ نور ہدایت اور بصیرت خدا کی طرف سے حاصل تھی اس لئے آپؐ اس معاملہ میں سب سے زیادہ ذکی تھے۔

۳- تیسری قسم، وہ احکام جن کے متعلق قرآن میں کوئی نص وارد نہیں، البتہ وہ اس اضافہ کا متحمل ہے۔ ایسے احکام میں ہم سنت کو مستقل اصل قرار دیں گے، کیونکہ ہمیں اطاعت رسول کا عام حکم دیا گیا ہے اور رسولؐ کا حکم یکساں طور پر پر از حکمت ہوتا ہے، خواہ وہ کتاب اللہ کی بنیاد پر ہو یا اس نور وحکمت کے مطابق ہو جس سے خدا نے آپ کا سینہ بھر دیا تھا .... اس اعتبار سے حضورؐ کے احکام کی تیسری قسم بھی حقیقت میں قرآن سے ماخوذ ہے۔

یہ تین قسمیں حضور کے احکام کی واقعی قسمیں ہوئیں۔

۴- چوتھی قسم، ان احکام پر مبنی ہے، جو کتاب اللہ سے زائد ہیں اور کتاب ان کی متحمل نہیں۔

۵- پانچویں قسم، ان احکام پر مشتمل ہے جو قرآن کے مخالف ہیں۔

یہ آخری دونوں قسمیں فرضی ہیں، جن کا حقیقت میں کوئی وجود نہیں کیوں کہ ان سے قرآن کا جلی یا خفی نسخ لازم آتا ہے۔ علماء کے درمیان جو اختلاف ہوا ہے، وہ انہی احکام میں ہوا ہے، لیکن یہ احکام گنے چنے ہیں الخ۔''(۱)

---

(۱) رسالہ ''تدبر'' لاہور عدد شمارہ ۱۳، ص: ۱۳-۱۵ مجریہ ماہ فروری ۱۹۸۵ء ملخصا

مندرجہ بالا افادات فراہی پر تبصرہ کرنے سے قبل ہم قرآنی مطالب کو سامنے رکھتے ہوئے مضمون کے اعتبار سے احادیث کی مندرجہ بالا اقسام کا تذکرہ کریں گے۔ ہمارے نزدیک احادیث کی زیادہ سے زیادہ چار قسمیں ہوسکتی ہیں، جن کی تفصیل حسب ذیل ہے:

۱-قرآنی آیات کی موافق یا مترادف احادیث

ایسی احادیث جو قرآنی آیات کے الفاظ اوران کی مخصوص ترتیب کے اعتبار سے اگر چہ مختلف ہوں مگر معنوی اعتبار سے دونوں میں پوری مطابقت ویکسانیت پائی جاتی ہو۔ایسی احادیث قرآن سے ہم آہنگ ہونے کے باعث اس کی تائید وحمایت کرتی ہیں۔ بنیادی عقائد اوراخلاق سے متعلق بہت سی روایات قرآنی آیات سے ملتے جلتے مضامین پر مشتمل ہیں،لہذا احادیث کی اس قسم کے ذیل میں آتی ہیں، مثلاً:

۱-ارشاد الٰہی ہے:﴿وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولاتتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به﴾ (۱) یعنی ''اور یہی میرا سیدھا راستہ ہے پس تم اسی راہ پر چلو اور دوسری راہوں پر نہ چلو کہ وہ راہیں تم کو اللہ کی راہ سے جدا کردیں گی۔اس کا اللہ تعالی نے تم کو تاکیدی حکم دیا ہے۔''

تقریباً یہی مضمون حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی ایک حدیث میں یوں مروی ہے:

"خط لنا رسول اللهﷺ خطا ثم قال: هذا سبيل الله ثم خط خطوطاً عن يمينه وشماله وقال: هذه سبل ، على كل سبيل منها شيطان يدعو إليه وقرأ: وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه۔"(۲)

یعنی ''رسول اللہ ﷺ نے ہمارے لئے ایک سیدھی لکیر کھینچی اور فرمایا: یہ اللہ کا راستہ ہے، پھر اس لکیر کے دائیں بائیں چند لکیریں اور کھینچیں اور فرمایا کہ یہ (غیر اللہ) کے راستے ہیں۔ان راستوں میں سے ہر راستہ پر ایک شیطان ہے جو اس کی طرف بلاتا ہے، پھر آپؐ نے یہ آیت تلاوت فرمائی:"وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه۔"

تقریباً یہی مضمون ایک اور حدیث میں حضرت حذیفہؓ سے یوں مروی ہے:

"يا معشر القراء استقميوا فقد سبقتم سبقا بعيدا فإن أخذتم يمينا وشمالا لقد ضللتم ضلالا بعيدا۔"(۳)

۲-قتل اولاد کے سلسلہ میں ارشاد الٰہی ہے:"ولاتقتلوا أولادكم خشية إملاق۔" (۴) یعنی ''اور

---

(۱) الانعام:۱۵۳

(۲) السنۃ للمروزی،ص:۵،تحفۃ الأشراف لمعرفۃ الأطراف للمزی ۷/ ۲۵،۲۹

(۳) صحیح البخاری مع فتح الباری ۱۳/ ۲۵۰

(۴) الاسراء:۳۱

اپنی اولاد کوناداری کے خدشہ سے قتل نہ کرو۔''

اسی طرح شرک اورزنا کوقرآن میں بہت بڑا گناہ قرار دیا گیا ہے، پس ارشاد ہوتا ہے:"ولایقتلون النفس التی حرم الله إلا بالحق ولا یزنون." (۱) یعنی ''اور جس شخص کے (قتل کو) اللہ تعالیٰ نے حرام فرمایا ہےاس کو قتل نہیں کرتے ہاں مگر حق پر اور وہ زنا نہیں کرتے۔''

اور"یبایعنك علی أن لایشرکن شیئا بالله ولایسرقن ولایزنین ولایقتلن أولادهن."(۲) یعنی'' آپ سے ان باتوں پر بیعت کریں کہ اللہ کے ساتھ کسی شئی کو شریک نہ کریں گی اور نہ چوری کریں گی اور نہ زنا کریں گی اور نہ اپنے بچوں کو قتل کریں گی۔''

اور﴿ولاتقربوا الزنیٰ إنه کان فاحشة وساء سبیلا﴾(۳) یعنی ''اور زنا کے پاس بھی مت پھٹکو، بلاشبہ وہ بڑی بےحیائی کی بات ہے۔''

اور﴿یا بنیّ لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظیم﴾(۴) یعنی ''اے بیٹے، اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہرانا، بے شک شرک کرنا بڑا بھاری ظلم ہے۔''

اور﴿ومایتبع الذین یدعون من دون الله شرکاء﴾(۵) یعنی ''اور یہ جو پیچھے پڑے ہیں اللہ کے سوا شریکوں کو پکارنے والے۔'' اور﴿لا تجعل مع الله إلها آخر فتقعد مذموما مخذولا﴾(۶) یعنی'' اللہ کے ساتھ کوئی اور معبود نہ بنا، ورنہ تو بدحال بے مددگار ہو کر بیٹھ رہے گا۔''

اور﴿ولا تجعل مع الله إلهاً آخر فتلقی في جهنم ملوما مدحورا﴾(۷) یعنی'' اور اللہ کے ساتھ کوئی اور معبود نہ بنا، ورنہ تو الزام خوردہ اور راندہ ہو کر جہنم میں پھینک دیا جاوے گا۔''

اور﴿فلاتدع مع الله إلها آخرفتکون من المعذبین﴾(۸) یعنی'' پس تم اللہ کے ساتھ کسی اور معبود کو نہ پکارنا کہ مبادا تم پڑو عذاب میں۔''

اور﴿الذي جعل مع الله إلها آخر فألقیاه في العذاب الشدید﴾(۹) یعنی ''جس نے اللہ کے ساتھ دوسرا معبود تجویز کیا ہو سو ایسے شخص کو سخت عذاب میں ڈال دو۔''

مذکورہ بالا آیات میں جو مضمون مذکور ہے تقریباً وہی مندرجہ ذیل حدیث میں بھی مروی ہے:

"عن عبد الله بن مسعود قال قال رجل یا رسول الله ﷺ أی الذنب أکبر عندالله

---

(۱) الفرقان:۶۸ (۲) الممتحنہ:۱۲ (۳) الإسراء:۳۲
(۴) لقمان:۱۳ (۵) یونس:۶۶ (۶) الإسراء:۲۲
(۷) الإسراء:۳۹ (۸) الشعراء:۲۱۳ (۹) ق:۲۶

قال أن تدعو لله ندا وهو خلقك قال ثم أى قال أن تقتل ولدك خشية أن يطعم معك، قال ثم أي قال أن تزني حليلة جارك فأنزل الله تصديقها والذين لايدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ـ" (۱)

''حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہﷺ سے سوال کیا کہ یارسول اللہ، اللہ تعالی کے نزدیک سب سے بڑا گناہ کیا ہے؟ آپؐ نے فرمایا: یہ کہ تم اللہ کے لئے شریک ٹھہراؤ حالانکہ وہ تیرا خالق ہے۔اس شخص نے پوچھا پھر کون سا گناہ؟ آپؐ نے فرمایا: یہ کہ تم اپنی اولاد کو اس اندیشہ سے قتل کرو کہ وہ کھانے میں تمہارے ساتھ شریک ہوگی۔اس نے پوچھا: پھر کون سا گناہ؟ آپؐ نے فرمایا: تم اپنے پڑوسی کی بیوی کے ساتھ زنا کرو۔ان ارشادات نبوی کی تائید میں یہ آیت نازل ہوئی: اور جو اللہ کے ساتھ دوسرے معبود کو نہیں پکارتے اور نہ اس جان کو قتل کرتے ہیں جسے اللہ تعالی نے حرام ٹھہرایا ہے الا یہ کہ کسی حق کی بناپر اور نہ وہ زنا کرتے ہیں۔''

۳-قرآن میں ارشاد ہوتا ہے: ﴿لاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾ (۲) یعنی ''آپس میں ایک دوسرے کے مال ناحق طور پر مت کھاؤ۔'' تقریبا یہی مضمون ایک حدیث میں یوں وارد ہوا ہے: کسی مسلمان کا مال اس کی رضامندی کے بغیر حلال نہیں ہے۔''

۴-قرآن میں ارشاد ہوتا ہے: ﴿من يطع الرسول فقد أطاع الله﴾ (۳) یعنی ''جس نے رسول کی اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی۔'' ٹھیک یہی مضمون حضرت ابوہریرہؓ کی ایک حدیث میں یوں مروی ہے: "من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله." (۴) یعنی ''جس نے میری اطاعت کی اس نے اللہ تعالی کی اطاعت کی اور جس نے میری نافرمانی کی اس نے اللہ کی نافرمانی کی۔''

اسی طرح حضرت جابر بن عبداللہ کی ایک طویل حدیث میں بھی مروی ہے: "والداعي محمد ﷺ، فمن أطاع محمدا ﷺ فقد أطاع الله ومن عصى محمداً ﷺ فقد عصى الله." (۵)

۵-اسی طرح سورۂ کہف میں حضرت موسیٰ اور حضرت خضرؑ کا واقعہ ''صحیح البخاری'' کی ایک حدیث میں مذکور ہے۔

اگر قرآنی آیات سے مطابقت رکھنے والی اس نوع کی احادیث تلاش کی جائیں تو حدیث کی امہات الکتب (کی کتاب الایمان، کتاب النفاق اور کتاب الکبائر وغیرہ) میں ایسی روایات کی کافی تعداد بآسانی مل جائے گی۔

---

(۱) متفق علیہ (۲) النساء:۲۹ (۳) النساء:۸۰
(۴) صحیح البخاری مع فتح الباری ۱۳/۱۱۱ (۵) نفس مصدر ۱۳/۲۴۹

جناب خالد مسعود صاحب کی تقسیم کے مطابق یہ حدیث کی دوسری قسم ہے۔ایسی روایات کے متعلق آں جناب اپنے ایک مضمون: ''حدیث وسنت کی تحقیق کا فراہی منہاج'' میں جناب حمید الدین فراہی صاحب کا نقطۂ نظر یوں بیان کرتے ہیں:

''سورۂ نساء کی آیت ۔۱۰۵ ﴿إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله﴾ کی روشنی میں مولانا فراہی کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ قرآن مجید میں جس معاملہ میں کوئی حکم موجود ہوتا نبی ﷺ مامور تھے کہ اسی کی روشنی میں فیصلہ فرماتے۔ یہ جائز نہ تھا کہ آپ کتاب اللہ کی رہنمائی کے بغیر کوئی فیصلہ صادر کردیں۔ چنانچہ احکام کی بہت سی حدیثیں آیات قرآنی سے ماخوذ ومستنبط ہیں۔ وہ قرآن پر اضافہ نہیں کرتیں بلکہ کسی ایسے گہرے معاملہ کی تصریح کردیتی ہیں جو اگرچہ قرآن کی آیت میں موجود تھا لیکن تدبر نہ کرنے والے پر مخفی رہ سکتا تھا ...... مولانا پورے اطمینان سے لکھتے ہیں کہ مجھے احکام کی بیشتر احادیث کی بنیادیں قرآن میں تلاش کرنے میں کامیابی ہوئی ہے۔ اس کی مزید وضاحت وہ یوں کرتے ہیں کہ بسا اوقات حضور ؐخود اس بات کی تصریح فرمادیا کرتے کہ میرا یہ حکم فلاں آیت سے ماخوذ ہے۔ جہاں آپ نے اس طرح کی تصریح نہیں فرمائی وہاں غور وتدبر سے معلوم ہوجاتا ہے کہ آپ نے کن آیات کی روشنی میں کوئی حکم دیا الخ۔'' (۱)

۲-قرآنی آیات کی شارح احادیث

ایسی احادیث جو قرآنی اجمال کی تفصیل وتشریح، اس کے عموم کی تخصیص، اس کے مطالب ومعنی کی تعیین اور واقعاتی پس منظر کی وضاحت کرتی ہیں۔ان احادیث میں قرآنی آیات سے زائد مضمون پایا جاتا ہے، مثلاً:

۱-﴿إن الصلوٰة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا﴾ (۲) یعنی ''مومنوں پر مقررہ اوقات پر نماز پڑھنا فرض ہے'' ــــــ اس آیت میں صرف مقررہ اوقات پر نماز پڑھنے کی فرضیت بیان ہوئی ہے لیکن ان مقررہ اوقات کی تفصیل وکیفیت نامعلوم ہے، اس لئے لامحالہ ان احادیث کی طرف رجوع کرنا پڑے گا جن میں نماز کے اوقات وغیرہ کی تفصیلات مذکور ہیں۔ یہ تفصیل قرآن کے احکام سے زائد کوئی چیز نہیں بلکہ اس اجمال کی شرح ہے۔

۲-﴿أقيموا الصلوٰة وآتوا الزكوٰة﴾ (۳) یعنی ''نماز قائم کرو اور زکوٰۃ ادا کرو'' ــــــ قرآن کا یہ حکم بھی مجمل ہے۔ نماز قائم کرنے کا طریقہ کیا ہے؟ رکعات کی تعداد کتنی ہے؟ اس کے وظائف وآداب کیا ہیں؟ اس کے اوقات کیا ہیں؟ اور اس کی کیفیت کیا ہو؟ اسی طرح زکوٰۃ کس پر فرض ہے؟ کس طرح، کس کو اور کتنی ادا کی

---

(۱) رسالہ ''تدبر'' لاہور عدد ۳۷، ص:۳۶ مجریہ ماہ نومبر ۱۹۹۱ء (۲) النساء:۱۰۳

(۳) البقرہ:۴۳، ۸۳، ۱۱۰، النساء:۷۷

جائے؟ان سب چیزوں کی تفصیل قرآن میں مذکور نہیں ہے۔

۳-﴿کتب علیکم الصیام……﴾(۱) اور﴿کلوا واشربوا حتی یتبین لکم الخیط الأبیض من الخیط الأسود﴾(۲) میں روزہ اور سحور کے جملہ احکام ومسائل کی تفاصیل مذکور نہیں ہیں۔

۴-﴿ولله علی الناس حج البیت من استطاع إلیه سبیلا……﴾(۳) ﴿فمن فرض فیهن الحج﴾(۴) اور﴿ولیطوفوا بالبیت العتیق﴾(۵) میں حج کے احکام ومسائل کی تفصیل مذکور نہیں ہے۔

۵- ﴿انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا بأموالکم وأنفسکم في سبیل الله……﴾(۶) اور﴿إن الله اشتری من المؤمنین أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة یقاتلون في سبیل الله فیقتلون ویقتلون وعدا علیه حقا في التوراة والإنجیل والقرآن﴾(۷) میں جہاد کی جزئیات کی کوئی تفصیل مذکور نہیں ہے۔

اس بارے میں مشہور محدث امام مروزیؒ فرماتے ہیں:

''میں نے تمام اصول فرائض، مثلاً: نماز، زکاۃ، روزہ، حج اور جہاد کو پایا ہے کہ ان کی تفسیر کا جاننا یا ان کو ادا کرنا یا ان پر عمل کرنا ناممکن ہے الا یہ کہ ان کی تفسیر اور کیفیت نبی ﷺ کے ذریعہ معلوم ہو۔''(۸)

لہذا تفاصیل کی حامل ایسی تمام احادیث کو آیت:﴿وأنزلنا إلیك الذکر لتبین للناس ما نزل إلیهم﴾(۹) کے تحت ''قرآنی آیات کی شارح احادیث'' کی قسم کے تحت ہی شمار کیا جائے گا۔ یہ احادیث ان احکام قرآن کی کیوں کر شارح ہیں، اس کی تفصیل اوپر گزر چکی ہے۔ علامہ عبدالرحمان مبارکپوریؒ فرماتے ہیں کہ:

''آیت:﴿وأنزلنا إلیك الذکر الخ﴾ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ نبی ﷺ مجملات قرآن کے مبین اور اس کی مشکلات کے مفسر تھے۔ آپ کا بیان اور آپؐ کی تفسیر صرف احادیث کی صورت ہی میں موجود ہے، لہذا ہر حدیث جو نماز کے بارے میں وارد ہے، وہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد:﴿وأقیموا الصلوٰة﴾ کی تفسیر ہے، اسی طرح ہر حدیث جو زکوۃ کے بارے میں وارد ہے وہ ارشاد الٰہی:﴿وآتوا الزکوٰة﴾ کا بیان اور اس کی تفسیر ہے اور ہر وہ حدیث جو روزہ کے بارے میں وارد ہے وہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد:﴿ثم أتمو الصیام إلی اللیل﴾ کا بیان وتفسیر

---

(۱) البقرہ:۱۸۳ (۲) البقرہ:۱۸۷ (۳) آل عمران:۹۷

(۴) البقرہ:۱۹۷ (۵) الحج:۲۹ (۶) التوبہ:۴۱

(۷) التوبہ:۱۱۱ (۸) کتاب السنۃ للمروزی، ص:۳۱ ملخصا

(۹) النحل:۴۴

ہے، اور ہر وہ حدیث جو حج کے بارے میں وارد ہے وہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد: ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾ کا بیان وتفسیر ہے ـــــ پس معلوم ہوا کہ نبی ﷺ کا مجملات قرآن کا بیان اور اس کی مشکلات کی تفسیر کو قبول کرنا اور اس کے مقتضی کے بموجب عمل کرنا ہم پر واجب ہے۔ پس احادیث نبوی واجب الأخذ والعمل قرار پائیں کیونکہ وہ تمام کی تمام کتاب اللہ تعالیٰ کا بیان وتفسیر ہی تو ہیں۔'' (۱)

ذیل میں ''قرآنی آیات کی شارح'' بعض احادیث کی مثالیں پیش خدمت ہیں:

۱- قرآن کریم میں حکم ہے: "إذا قمتم إلى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق۔" (۲) یعنی ''جب تم نماز پڑھنے کے لئے کھڑے ہوتو اپنے چہرے اور ہاتھ کہنیوں تک دھولو۔'' اس آیت میں وضو کا حکم مذکور ہے لیکن آیت کے الفاظ عام ہیں اور اس بات کی قطعی صراحت نہیں کرتے کہ نماز پڑھنے سے قبل ہر نمازی وضو کرے خواہ وہ پہلے سے باوضو ہی ہو یا صرف بے وضو شخص ہی وضو کرے۔ لیکن اس بارے میں وارد حدیث اس مجمل قرآنی حکم کی یوں شرح کرتی ہے کہ باوضو شخص کے لئے تجدید وضو ضروری نہیں، لیکن کر لینا اضافی اجر کا سبب ہے۔ اس آیت کے متعلق قاضی ابوبکر الجصاصؒ فرماتے ہیں:

"ظاهر الآية يقتضي وجوب الطهارة بعد القيام إلى الصلاة۔" (۳)

یعنی ''اس آیت کا ظاہر اس بات کا متقاضی ہے کہ جب نماز کے لئے اٹھے تو وضو کرے۔''

لیکن یہ عمومی حکم اس بارے میں وارد خبر واحد کی بنا پر خاص ہو گیا کہ اگر سو کر اٹھے، یا بے وضو ہو اور نماز کا ارادہ رکھتا ہو تو ایسی حالتوں میں وضو کرے۔ اگر پہلے سے وضو کیا ہوا ہو تو دوبارہ وضو کرنا باتفاق ائمہ اربعہ ضروری نہیں ہے۔

قاضی ابوبکرؒ نہایت صراحت کے ساتھ مزید فرماتے ہیں:

"إنه بمنزلة المجمل المفتقر إلى البيان لا يصح الاحتجاج بعمومه الخ۔" (۴)

یعنی ''یہ آیت بمنزلۂ مجمل ہے جو محتاج بیان ہے، اس کے عموم سے استدلال صحیح نہیں ہے۔''

۲- ارشاد ہوتا ہے: ﴿فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره﴾ (۵) یعنی ''پس اگر طلاق دے دے تو وہ عورت دوبارہ اس کے لئے اس وقت تک حلال نہیں ہوتی جب تک کہ ایک اور خاوند سے نکاح نہ کر لے۔'' اس آیت میں طلاق کے بعد عورت کے دوبارہ اسی مرد کے لئے حلال ہونے کی شرط تو مذکور ہے، لیکن اس امر کی کوئی تفصیل مذکور نہیں ہے کہ محض ایجاب وقبول سے ہی اس نکاح کی شرط پوری ہو جاتی ہے یا نہیں؟ ـــــ مگر اس بارے میں جو حدیث وارد ہے وہ اس امر کی تعیین کرتی ہے کہ اس نکاح سے مراد زوجین کا

---

(۱) مقدمۃ تحفۃ الأحوذی للمبارکپوری، ص: ۲۲ (۲) المائدۃ: ۶ (۳) احکام القرآن للجصاص: ۲/ ۴۰۲

(۴) نفس مصدر ۲/ ۴۰۵ (۵) البقرۃ: ۲۳۰

آپس میں جنسی تعلق بھی قائم کرنا ہے چنانچہ اس قسم کے ایک واقعہ میں نبی ﷺ نے فرمایا تھا: "حتی یذوق عسیتلها کما ذاق الأول۔"(۱)

۳- اسی طرح قرآن کی آیت: ﴿عبس وتولی أن جاء ه الأعمی﴾ (۲) یعنی ''پیشانی پر بل ڈالے اور رخ پھیرلیا، اس بنا پر کہ اس کے پاس نابینا آیا تھا'' میں یہ صراحت موجود نہیں ہے کہ کس نے پیشانی پر بل ڈالے اور رخ پھیرلیا؟ اور آنے والا نابینا شخص کون تھا حالانکہ حدیث نبوی میں ان چیزوں کی پوری تفصیل موجود ہے کہ نبی ﷺ نے ایک نابینا صحابی (حضرت عبداللہ ابن ام مکتومؓ) کی مداخلت پر اس ناگواری کا اظہار فرمایا تھا۔

۴- قرآن کی آیت: ﴿وعلی الثلاثة الذین خلفوا﴾ (۳) یعنی ''اور ان تینوں شخصوں کے معاملہ پر بھی توجہ کی جن کا معاملہ ملتوی چھوڑ رکھا تھا''۔ میں اس بات کی صراحت نہیں ملتی کہ وہ تین اشخاص کون تھے؟ کس باعث ان کا معاملہ ملتوی چھوڑ رکھا تھا؟ اور کس نے ان پر توجہ کی؟ وغیرہ ـــــ لیکن ان تمام چیزوں کے واقعاتی پس منظر ہمیں حدیث میں مل جاتے ہیں۔

۵- قرآن میں ارشاد ہوتا ہے: ﴿والذین یکنزون الذهب والفضة ولا ینفقونها فی سبیل الله فبشرهم بعذاب ألیم﴾ (۴) یعنی ''اور جو لوگ سونا اور چاندی جمع کر کے رکھتے ہیں اور انہیں اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے آپ ان کو دردناک عذاب کی خبر سنادیجئے''ـــــ اس آیت میں لغوی اعتبار سے کوئی تخصیص نہیں پائی جاتی کہ وہ مقدار تھوڑی ہے یا زیادہ، لیکن جب حضرت عمرؓ نے یہ سوال نبی ﷺ سے کیا، تو آپؐ نے فرمایا: ﴿ما بلغ أن تؤدی زکوته فلیس بکنز۔" (۵) یعنی ''جس مال کی زکوۃ ادا کردی جائے وہ کنز شمار نہیں ہوگا۔'' ایک اور حدیث میں یہ بات یوں مروی ہے: "إن الله لم یفرض الزکوة إلا لیطیب بها ما بقی من أموالکم۔" (٦) یعنی ''اللہ تعالی نے زکوۃ صرف اس لئے ہی فرض کی ہے کہ اس کے ذریعہ تمہارے باقی ماندہ اموال کو پاک کردے۔''

٦- ارشاد ہوتا ہے: ﴿وإذ یعدکم الله إحدی الطائفتین أنها لکم وتودون أن غیرذات الشوکة تکون لکم ویرید الله أن یحق الحق بکلماته ویقطع دابر الکافرین﴾ (۷) یعنی ''اور تم لوگ اس وقت کو یاد کرو جب اللہ تعالی نے تم سے ان دو جماعتوں میں سے ایک کا وعدہ کیا تھا کہ وہ تمہارے ہاتھ آجائیگی اور تم اس تمنا میں تھے کہ غیر مسلح جماعت تمہارے ہاتھ آجائے اور اللہ تعالی کو یہ منظور تھا کہ اپنے

---

(۱) صحیح البخاری مع فتح الباری ۹/۳۶۲ (۲) عبس: ۱، ۲ (۳) التوبہ: ۱۱۸
(۴) التوبہ: ۳۴ (۵) سنن ابی داؤد مع عون المعبود ۲/۴
(٦) نفس مصدر ۲/۵۰، المستدرک للحاکم ۴/۳۳۳ وصححہ الذھبی (۷) الانفال: ۷

احکام سے حق کا حق ہونا ثابت کردے اور ان کافروں کی بنیادوں کو کاٹ ڈالے"۔اس آیت میں غزوۂ بدر کی طرف اشارہ ہے لیکن اس بارے میں مفصل معلومات حدیث ہی میں مذکور ہیں۔

۷-﴿یوصیکم الله فی أولادکم للذکر مثل حظ الأنثیین﴾(۱)یعنی "اللہ تعالیٰ تم کو حکم دیتا ہے تمہاری اولاد کے بارے میں، لڑکے کا حصہ دولڑکیوں کے حصہ کے برابر"۔لیکن حدیث میں احکام وراثت کے بارے میں یہ مزید وضاحت ملتی ہے کہ اختلاف مذہب اور قتل موانع ارث میں سے ہیں چنانچہ ارشاد نبوی ہے: ﴿لایرث المسلم الکافر ولا الکافر المسلم﴾(۲)یعنی "مسلمان کافر کا اور کافر مسلمان کا وارث نہیں ہوتا"۔ اسی طرح باپ کا قاتل بھی میراث کا حقدار نہیں ہے: "لا میراث لقاتل۔"

۸-﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أیدیهما جزآء بما کسبا نکالامن الله﴾ (۳) یعنی "جو مرد اور عورت چوری کرے ان دونوں کے ہاتھ کاٹ ڈالو، ان کے کردار کے عوض میں بطور سزا کے اللہ کی طرف سے"۔اس آیت میں قطع ید کا حکم عام ہے لیکن کتنی مالیت پر ہاتھ کاٹا جائے؟اور کس قدر کاٹا جائے؟اس کی کوئی تفصیل نہیں ملتی، لیکن حضرت عائشہؓ کی ایک روایت نے اس عام حکم کی یوں تخصیص وتحدید کردی ہے:"تقطع ید السارق فی ربع دینار فصاعداً"۔ (۴)یعنی "چور کا ہاتھ ربع دینار یا اس سے زیادہ مالیت کی چوری پر کاٹا جائے"۔اسی طرح حقیقی مفسر قرآن آں ﷺ نے مطلق "ہاتھ" کو دائیں ہاتھ کے ساتھ مقید فرمایا ہے۔علامہ شاطبیؒ "ید" کے معنی اور مال مسروق کی مقدار وغیرہ کا حوالہ دیتے ہوئے لکھتے ہیں:"فذلك هو المعنی المراد من الآیة لا أن نقول إن السنة أثبتت هذه الأحکام دون الکتاب۔"(الموافقات ۴/۷)یعنی "سنت کی یہ تشریح درحقیقت آیت کا مفہوم ومدعا ہے۔ہم یہ نہیں کہتے کہ سنت نے یہ احکام قرآن کے علاوہ دیئے ہیں۔"

۹-﴿فما لهم لایؤمنون و إذا قرئ علیهم القرآن لایسجدون﴾ (۵)یعنی "پس انہیں کیا ہوگیا کہ وہ ایمان نہیں لاتے، جب ان پر قرآن پڑھا جاتا ہے تو وہ سجدہ نہیں کرتے"۔ بظاہر یہ آیت اس امر کی متقاضی ہے کہ جب بھی قرآن کی تلاوت کی جائے تو سننے والا خواہ جنبی ہو یا بے وضو، حمام میں ہو یا مسجد میں یا کہ بازار میں، بہرحال سجدہ کرے، مگر بالاتفاق اس آیت کا یہ عمومی حکم احادیث کی بنا پر خاص ہے۔قاضی ابو بکر الجصاص فرماتے ہیں:

---

(۱)النساء:۱۱ (۲)صحیح البخاری مع فتح الباری ۱۲/۵۰ (۳)المائدہ:۳۸

(۴)صحیح البخاری مع فتح الباری ۱۲/۹۶، سنن ابی داؤد مع عون المعبود ۳/۱۴، جامع الترمذی مع تحفۃ الاحوذی ۲/۳۳۰، الکفایہ فی علم الروایہ للخطیب ص ۱۴ وغیرہ

(۵)الانشقاق:۲۱

"ظاهره يقتضي إيجاب السجود عند سماع سائر القرآن إلا إنا خصصنا منه ما عدا مواضع السجود."(۱)

یعنی ''اس آیت کا ظاہر سارے قرآن کو سننے کے وقت سجدہ کو واجب قرار دیتا ہے لیکن ہم اس سے مواضع سجود کو خاص کرتے ہیں۔''

اور امام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں: "فإن هذه الآية تأمر بالسجود إذا قرئ عليه أو غيرها." (۲) یعنی ''یہ آیت سجدہ کا حکم دیتی ہے کہ جب یہ آیت پڑھی جائے یا اس کے علاوہ اور کوئی آیت پڑھی جائے۔''

پس حکم سجدہ کی اس آیت میں خبر واحد سے عمومی حکم کی تخصیص معلوم ہوئی۔

۱۰-﴿إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات والأرض منها أربعة حرم﴾ (۳) یعنی ''یقیناً مہینوں کا شمار اللہ کے نزدیک اللہ کی کتاب میں بارہ (قمری) مہینے ہیں۔ جس روز اللہ تعالیٰ نے آسمان اور زمین پیدا کئے تھے (اسی روز سے) ان میں سے چار ماہ حرام ہیں۔'' بظاہر اس آیت میں ان چار ماہ کا ذکر اجمالاً آیا ہے، جن میں لڑائی جھگڑے کی ممانعت فرمائی گئی ہے۔ قرآن کریم میں نہ تو تمام مہینوں کے نام مذکور ہیں اور نہ ہی ان حرام چار ماہ کی تفصیل موجود ہے، البتہ اس کی تفصیل احادیث میں ضرور ملتی ہے، لہٰذا وہ حدیث اس آیت کی شارح ہوئی۔

جناب خالد مسعود صاحب کی تقسیم کے مطابق غالباً حدیث کی یہ تیسری قسم ہے، لیکن ہم آں موصوف بلکہ حلقۂ فراہی کے جملہ وابستگان سے یہ ضرور پوچھیں گے کہ حدیث کی اس تیسری قسم کہ ''جن کے متعلق قرآن میں کوئی صریح نص وارد نہیں'' ہوئی ہے، کے متعلق یہ کس طرح فیصلہ کیا جائیگا کہ اس قسم کے احکام کی تفصیلات یا شرح اور اضافوں کا قرآن ''متحمل ہے'' بھی یا نہیں؟ کیا محض ظن وتخمین اور مقتضائے عقل وطبائع (بالفاظ دیگر اٹکل وقیاس) کی بنیاد پر یہ طے کیا جائے گا یا اس کے لئے ان حضرات کے پاس کوئی ٹھوس دلیل اور اصول وضوابط بھی موجود ہیں؟

۳- قرآن سے زائد احکام ومضامین والی احادیث

ایسی احادیث جو مستقل ہیں اور کسی قرآنی آیت کی شرح وتفسیر یا تائید وحمایت میں وارد نہیں ہوئی ہیں۔ یہ احادیث قرآن سے زائد مضمون اور احکام پر مشتمل ہیں اور بظاہر قرآن ان سے خاموش ہے۔ سنت سے ثابت شدہ ان احکام کے بارے میں یہ کہنا بجا اور قطعی طور پر درست ہے کہ ان کی کوئی نہ کوئی اصل قرآن کریم میں ضرور موجود ہے خواہ ہم اپنی کم علمی کی بنا پر اس پر مطلع نہ ہو سکیں۔

---

(۱) أحكام القرآن للجصاص ۵۸۰/۳ (۲) مجموع الفتاویٰ لشیخ الاسلام ۱۵۴/۲۳ (۳) التوبہ: ۳۶

علامہ شاطبیؒ ایک مقام پر فرماتے ہیں:

''سنت معنوی اعتبار سے کتاب اللہ کی طرف ہی راجع ہے۔ دراصل یہ ''الکتاب'' کے اجمال کی تفصیل، اس کی مشکلات کا بیان اور اس کے اختصار کا بسط ہے۔ چونکہ سنت قرآن کی شرح وتفسیر ہے جیسا کہ اللہ تعالی کا یہ قول دلالت کرتا ہے:

﴿و أنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم﴾ لہذا سنت میں ایسی کوئی چیز نہ ملے گی جس کے معنی پر قرآن اجمالاً یا مفصلاً دلالت نہ کرتا ہو۔''(۱)

امام شافعیؒ بصراحت فرماتے ہیں:

"ما سن رسول الله ﷺ فيما ليس فيه نص كتاب فمنهم من قال : جعل الله له بما افترض من طاعته وسبق في علمه من توفيقه لرضاه : أن يسن فيما ليس فيه نص كتاب ومنهم من قال: لم يسن سنة قط إلا ولها أصل في الكتاب كما كانت سنته لتبيين عدد الصلاة وعملها على أصل جملة فرض الصلاة وكذلك ما سن من البيوع وغيرها من الشرائع لأن الله قال:﴿ لاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾ وقال: ﴿وأحل الله البيع وحرم الربوا﴾ فما أحل وحرم فإنما بين فيه عن الله كما بين الصلاة ومنهم من قال: بل جاءته به رسالة الله فأثبتت سنته بفرض الله ومنهم من قال: ألقى في روعه كل ما سن وسنته الحكمة: الذي ألقى في روعه عن الله فكان ما ألقى في روعه سنته." (۲)

آں رحمہ اللہ اس سے ذرا پہلے فرما چکے ہیں:

"وماسن رسول الله ﷺ فيما ليس لله فيه حكم فبحكم الله سنه وكذلك أخبرنا الله في قوله: ﴿وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم صراط الله -﴾الآية- وقد سن رسول الله ﷺ مع كتاب الله وسن فيما ليس فيه بعينه نص كتاب وكل ما سن فقد ألزمنا الله اتباعه وجعل في اتباعه وفي العنود عن اتباعها معصيته التي لم يعذربها خلقا ولم يجعل له من اتباع سنن رسول الله مخرجا لما وصفت وما قال رسول الله ﷺ أخبرنا سفيان عن سالم أبو النصر مولى عمر بن عبيد الله سمع عبيد الله بن أبي رافع يحدث عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: لا ألفين أحدكم متكئا على أريكته يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به أونهيت عنه فيقول لا أدري ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه."(۳)

---

(۱) الموافقات للشاطبی ۴/ ۹ (۲) الرسالۃ للامام الشافعی ص ۹۲ (۳) نفس مصدر، ص: ۸۸

آں رحمہ اللہ ایک اور مقام پر مزید فرماتے ہیں:

"كل ما سن رسول الله ﷺ مع كتاب الله من سنة فهي موافقة كتاب الله في النص بمثله، وفي الجملة بالتبيين عن الله، والتبيين يكون أكثر تفسيراً من الجملة. وماسن مما ليس فيه نص كتاب الله فبفرض الله طاعته عامة في أمره تبعناه."(۱)

امام شافعیؒ کے اس موقف کو حافظ محمد گوندلویؒ (۲) نے بھی بہت تفصیل کے ساتھ توقیراً نقل کیا ہے۔ کچھ مزید تفصیل ''اعلام الموقعین'' (۳) لابن قیمؒ میں بھی دیکھی جا سکتی ہے۔

ذیل میں قرآن سے زائد احکام پر مشتمل چند احادیث کی مثالیں پیش کی جاتی ہیں:

۱-قرآن میں شراب کو حرام قرار دیا گیا ہے لیکن لفظ ''خمر'' سے بظاہر شراب کی اتنی ہی مقدار کی حرمت ثابت ہوتی ہے جو نشہ آور ہو، چنانچہ ارشاد ہوتا ہے:﴿إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة﴾(۴) یعنی ''شیطان تو یوں چاہتا ہے کہ شراب اور جوئے کے ذریعہ سے تمہارے آپس میں عداوت اور بغض واقع کر دے اور اللہ تعالی کی یاد اور نماز سے تم کو باز رکھے۔'' لیکن حدیث میں اس پر یہ زائد حکم بیان کیا گیا ہے کہ جس چیز کی زیادہ مقدار نشہ آور ہو اس کی قلیل مقدار بھی حرام ہے، "ما أسكر كثيره فقليله حرام."(۵)

۲-آیت:﴿وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما﴾(۶) یعنی ''اور خشکی کا شکار پکڑنا تمہارے لئے حرام کیا گیا ہے جب تک تم حالت احرام میں ہو۔'' سے معلوم ہوتا کہ محرم کے لئے شکار مطلقا حرام ہے لیکن قرآن اس پر بالکل خاموش ہے کہ جو شخص غلطی سے حالت احرام میں شکار کر لے اس کی جزا کی نوعیت کیا ہوگی؟ مگر حدیث بتاتی ہے کہ عمداً اور سہواً دونوں صورتوں میں جزا یکساں ہوگی۔

۳- قرآن کریم میں ہے:﴿وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله فكلوا مما أمسكن عليكم﴾(۷) یعنی ''اور جن شکاری کتوں کو تم تعلیم دو اور تم ان کو چھوڑو بھی اور ان کو اس طریقہ سے تعلیم دو جو تم کو اللہ تعالی نے تعلیم دیا ہے تو ایسے شکاری جانور جس شکار کو تمہارے لئے پکڑیں اس کو کھاؤ''۔۔۔۔ اس آیت سے پتہ چلا کہ اگر کتا باقاعدہ شکار کے لئے سدھایا ہوا نہ ہو تو اس کا شکار حلال نہیں ہے، لیکن قرآن اس معاملہ میں بالکل خاموش ہے کہ اگر سدھایا ہوا کتا شکار میں سے کچھ کھالے تو یہ شکار حلال

---

(۱) الرسالۃ للإمام الشافعی، ص:۲۱۲ (۲) بغیۃ الفحول بشرح مختصر الأصول، ص:۸۳ (۳) اعلام الموقعین لابن قیم ۱/۴۱

(۴) المائدہ:۹۱ (۵) سنن أبی داؤد مع عون المعبود ۳/ ۳۶۸، جامع الترمذی مع تحفۃ الأحوذی ۳/۱۰۴، سنن نسائی کتاب الأشربہ نمبر ۲۵، مسند احمد ۲/۹۱، ۱۶۷ وغیرہ (۶) المائدہ:۹۶ (۷) المائدہ:۴

ہوگا یانہیں؟ مگر حدیث بتاتی ہے کہ یہ شکار بھی حرام ہے۔(۱)

۴- قرآن کریم میں ارشاد ہوتا ہے:﴿وأن تجمعوا بين الأختين﴾(۲) یعنی''اور (تمہارے لئے یہ حرام کیا گیا ہے کہ) تم دو بہنوں کو ایک ساتھ (نکاح میں) جمع کرو''۔ لیکن حدیث اس کے ساتھ خالہ وبھانجی اور پھوپھی وبھتیجی کو بھی بیک وقت نکاح میں رکھنے سے منع کرتی ہے۔ بظاہر اس اضافہ کی کوئی بنیاد قرآن میں موجود نہیں ہے، لیکن اگر"وأن تجمعوا بين الأختين." کی علت پر غور کیا جائے تو نبی ﷺ کے اس ارشاد کی اصل معلوم ہو جاتی ہے۔ یعنی جس طرح دو بہنوں کو سوکنوں کی شکل میں رکھنا ان کے رشتہ اخوت کو قطع کرنے کے مترادف ہے اسی طرح خالہ وبھانجی اور پھوپھی وبھتیجی کو ایک ساتھ نکاح میں رکھنا بھی اسی علت کا حامل ہے۔ ایک دوسرے موقع پر نبی ﷺ نے فرمایا بھی ہے:"وإذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم." یعنی ''اور جب تم یہ کروگے تو اپنی قرابتیں کاٹ ڈالوگے۔''(۳)

۵- قرآن مجید میں ارشاد ہوتا ہے:﴿حرمت عليكم .... وأمهاتكم اللاتى أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة﴾(۴) یعنی''تم پر حرام کی گئی ہیں.........اور تمہاری وہ مائیں جنہوں نے تم کو دودھ پلایا ہے اور تمہاری رضاعی بہنیں۔'' اس آیت میں صرف دو رضاعی رشتے حرام قرار دیئے گئے ہیں حالانکہ حدیث میں ان کے علاوہ بھی متعدد رشتے رضاعت کی بنا پر حرام ہیں۔''(۵)

۶-قرآن مجید میں ایک واضح اصول کے تحت نواقض وضو کا ذکر کیا گیا ہے لیکن حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ان نواقضات کے علاوہ ریاح خارج ہونا اور نیند آ جانا بھی نواقض وضو میں شامل ہیں۔

اب ذیل میں چند ایسی مثالیں پیش کی جاتی ہیں جن میں قرآن کے ظاہری مفہوم کو حدیث کی روشنی میں ترک کر دیا جاتا ہے:

۱-﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى﴾ (۶) یعنی ''اے ایمان والو! تم پر قصاص فرض کیا جاتا ہے مقتولین کے بارے میں آزاد آدمی آزاد آدمی کے عوض میں اور غلام غلام کے عوض میں اور عورت عورت کے عوض میں۔'' اس آیت کے ظاہری الفاظ سے یہ نہیں سمجھنا چاہیئے کہ اگر کوئی مرد کسی عورت کو قتل کر ڈالے تو وہ مرد قصاص میں قتل نہیں کیا جائے گا، کیونکہ قرآن اس بارے میں ساکت ہے لیکن حدیث میں یہ اضافی حکم موجود ہے کہ

---

(۱) سنن ابی داؤد مع عون المعبود ۳/ ۶۸ (۲) النساء: ۲۳ (۳) صحیح البخاری مع فتح الباری ۹/ ۱۶۰
(۴) النساء: ۲۳ (۵) صحیح البخاری مع فتح الباری ۹/ ۱۳۹
(۶) البقرہ: ۱۷۸

قصاص کے معاملہ میں تمام مسلمان یکساں ہیں۔ "تتکافؤ دماؤھم" اس لئے مقتولہ کے عوض میں قاتل کو قتل کیا جائے گا۔"(۱)

۲-﴿لا تکرھوا فتیاتکم علی البغاء إن اردن تحصنا﴾(۲) یعنی "اپنی لونڈیوں کو زنا کرانے پر مجبور نہ کرو اگر وہ پاکدامن رہنا چاہتی ہوں۔" اس آیت میں "إن أردن تحصنا" سے بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اگر وہ لونڈیاں عفت اور پاکبازی کی زندگی گزارنے کے بجائے کسی اور سبب سے زنا پر آمادہ نہ ہوں تو ان کو بدکاری کے لئے مجبور کیا جاسکتا ہے، لیکن یہ درست نہیں ہے کیونکہ یہاں "تحصنا" کی قید اتفاقی اور اظہار واقعہ کے لئے ہے، احترازی نہیں ہے۔(۳)

۳-﴿حرمت علیکم .... وربائبکم التی فی حجورکم﴾(۴) یعنی "تم پر حرام کی گئی ہیں........تمہاری بیویوں کی (پہلے خاوند سے) وہ بیٹیاں جو تمہاری زیر پرورش رہتی ہوں"۔ لیکن حدیث سے واضح ہوتا ہے کہ ربیبہ لڑکیاں خواہ زیر پرورش ہوں یا نہ ہوں بہرحال حرام ہیں۔ اس آیت میں "فی حجورکم" کی قید کسی قانونی پابندی کے اضافہ کے لئے نہیں بلکہ صرف اظہار واقعہ کے لئے ہے۔"(۵)

۴-﴿إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البیت أو اعتمر فلاجناح علیه أن یطوف بهما﴾(۶) یعنی "بے شک صفا اور مروہ اللہ تعالی کی نشانیوں میں سے ہیں، پس جو شخص بیت اللہ کا حج یا عمرہ کرے اس پر ذرا بھی گناہ نہیں، اگر وہ ان دونوں نشانیوں کا طواف کرے"۔ اس آیت سے بظاہر صفا و مروہ کے درمیان طواف (سعی) کرنے کا جواز معلوم ہوتا ہے حالانکہ حدیث کی روشنی میں یہ سعی واجب ہے۔(۷)

۵-﴿فلیس علیکم جناح أن تقصروا من الصلوة إن خفتم أن یفتنکم الذین کفروا﴾(۸) یعنی "پس اس میں کوئی گناہ نہ ہوگا اگر تم نماز کو کم کردو، اگر تم کو یہ اندیشہ ہو کہ کافر لوگ تم کو پریشان کریں گے"۔ اس آیت سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ صرف دشمن سے خوف کی حالت ہی میں نماز قصر کی جاسکتی ہے، حالانکہ حدیث بتاتی ہے کہ حالت سفر میں خواہ دشمن کا خوف ہو یا نہ ہو نماز قصر کی جاسکتی ہے، بلکہ بعض ائمہ کے نزدیک تو حالت سفر میں نماز قصر کرنا واجب ہے۔

قرآن سے زائد احکام پر مشتمل ایسی احادیث نبوی کے یقینی طور پر واجب العمل ہونے کی دلیل محی السنہ

---

(۱) کمافی تفسیر ابن کثیر ۱/۲۱۰ (۲) النور: ۳۳ (۳) کمافی تفسیر ابن کثیر ۳/۲۸۹

(۴) النساء: ۲۳ (۵) کمافی تفسیر ابن کثیر ۱/۴۷۱، صحیح البخاری مع فتح الباری ۹/۱۵۷

(۶) البقرہ: ۱۵۸ (۷) کمافی تفسیر ابن کثیر ۱/۱۹۹، صحیح البخاری مع فتح الباری ۳/۴۹۷

(۸) النساء: ۱۰۱

علامہ نواب صدیق حسن خاں بھوپالیؒ کے الفاظ میں ملاحظہ فرمائیں:

"ومثال الثاني آية الوضوء وإنها مدنية إجماعا وفرضه كان بمكة مع فرض الصلوة وكآية الجمعة فإنها مدنية والجمعة فرضت بمكة، قيل والحكمة في ذلك تأكيد الحكم السابق بالآية المتلوة." (۱)

یعنی "دوسری مثال یہ ہے کہ وضو کی آیت متفقہ طور پر مدنی ہے حالانکہ وضو نماز کے فرض ہونے کے ساتھ مکہ میں فرض ہوا تھا۔ اسی طرح جمعہ کی آیت بھی مدنی ہے جبکہ جمعہ مکہ میں فرض ہوا تھا، چنانچہ بیان کیا گیا ہے کہ اس میں یہ حکمت پوشیدہ ہے کہ سابقہ حکم کو آیت نازل کر کے مؤکد کر دیا جائے"

ان دونوں واقعات سے بخوبی ظاہر ہوتا ہے کہ آیات وضو و جمعہ نازل ہونے سے قبل بھی ان پر عمل کیا جاتا تھا، حالانکہ ان آیات کے نزول سے قبل تک ان احکام کا قرآن میں کوئی اشارہ تک موجود نہ تھا، پس معلوم ہوا کہ عہد رسالت میں قرآن سے زائد احکام پر سنت نبوی کے مطابق مسلسل آٹھ سال عمل ہوتا رہا جو اثبات حکم میں سنت پر قطعی اعتماد کی واضح دلیل ہے، خواہ اس کا مضمون قرآن سے زائد ہی ہو۔ حضرت مقدامؓ بن معدیکرب سے مروی یہ حدیث بھی اس امر کی تائید کرتی ہے:

"قال رسول الله ﷺ ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول عليكم بهذا القرآن فما وجدتم من حلال فأحلوه وما وجدتم فيه من حرام فحرموه وإنما حرم رسول الله ﷺ كما حرم الله." (۲)

"رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: آگاہ رہو مجھے قرآن دیا گیا ہے اور اس کے مثل ایک اور چیز۔ عنقریب ایک سیر شکم آدمی مسند پر ٹیک لگائے ہوئے یوں گویا ہوگا کہ قرآن کا دامن تھامے رکھو، جو چیز اس میں حلال ہو اس کو حلال سمجھو اور جو حرام ہو اسے حرام سمجھو۔ لیکن خبردار رہو کہ جس چیز کو رسول اللہ ﷺ نے حرام ٹھہرایا ہو وہ بھی اللہ کی حرام کردہ اشیاء کی طرح حرام ہے۔"

قرآن سے زائد احکام پر مشتمل احادیث کے متعلق جناب حمید الدین فراہی صاحب کے نقطۂ نظر کی وضاحت کرتے ہوئے فراہی مکتب فکر کے ترجمان جناب خالد مسعود صاحب اپنے ایک مضمون: "حدیث و سنت کی تحقیق کا فراہی منہاج" میں لکھتے ہیں:

---

(۱) أبجد العلوم للنواب ۲/ ۶۳۷

(۲) سنن ابی داؤد مع عون المعبود ۴/ ۳۲۸، جامع الترمذی مع تحفۃ الأحوذی ۳/ ۳۷۴، سنن ابن ماجہ ۱/ ۶، سنن الدارمی ۱/ ۱۴۴، مسند احمد ۴/ ۱۳۰، ۱۳۲، الکفایہ للخطیب ص: ۸، تفسیر القرطبی ۱/ ۳۷-۳۸، جامع بیان العلم ۲/ ۱۹۰

''اس کے بعد مولانا فراہی یہ اصول قائم کرتے ہیں کہ اگر کسی حکم کا مأخذ قرآن میں متعین نہ کیا جا سکے اور حدیث کا حکم قرآن کے خلاف نہ ہو بلکہ اس پر اضافہ ہو تو یہ اضافہ اس بنا پر قبول کرلیا جائے گا کہ وہ اس نور و بصیرت کا نتیجہ ہے جو حضور ؐ کو اللہ تعالی کی طرف سے بطور خاص عطا ہوئی تھی۔ ایسے احکام کو سنت میں مستقل اصل قرار دیا جائے گا کیونکہ ہمیں اطاعت رسول کا حکم دیا گیا ہے الخ۔''(۱)

۴- مخالف قرآن احادیث

ایسی احادیث جو بظاہر قرآنی احکام سے متصادم معلوم ہوتی ہیں لیکن یہ تعارض حقیقی نہیں ہوتا بلکہ معمولی فکر و تدبر سے رفع کیا جا سکتا ہے۔ چونکہ حدیث نبوی قرآن کریم کی شرح و تفسیر ہوتی ہے جیسا کہ اللہ تعالی کے ارشاد: ﴿لتبین للناس ما نزل إلیهم﴾ سے ظاہر ہے، اور یہ بھی طے شدہ امر ہے کہ یہ بیان و تبیین من جانب اللہ ہی بذریعہ وحی انجام پائی تھی، پس جب قرآن اور اس کی شرح، دونوں چیزیں ہی من جانب اللہ ہیں تو ان دونوں کا ایک دوسرے کے خلاف ہونا عقلا محال ہوا۔ قرآن میں خود اللہ تعالی فرماتا ہے:

﴿ولوكان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا﴾(۲)

یعنی ''اگر یہ کلام غیر اللہ کی طرف سے ہوتا تو وہ اس میں بہت سارے اختلافات پاتے۔''

حافظ ابن قیمؒ فرماتے ہیں:

"نحن نقول قولا كليا نشهد الله وملائكته أن ليس في حديث رسول الله ﷺ ما يخالف القرآن ولا ما يخالف العقل الصريح بل كلامه بيان للقرآن وتفسير له وتفصيل لما أجمله وكل حديث من رده بزعمه أنه يخالف القرآن فهو مطابق للقرآن وغايته أن يكون زائدا على ما في القرآن وهذا الذي أمر رسول الله ﷺ بقبوله." (۳)

یعنی ''ہم اللہ عز وجل اور اس کے فرشتوں کو گواہ بنا کر کلی طور پر یہ کہتے ہیں کہ بے شک رسول اللہ ﷺ کی حدیث میں کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو قرآن یا عقل صریح کے مخالف ہو، بلکہ آں ﷺ کا کلام قرآن کی تبیین، اس کی تفسیر اور اس کے اجمال کی تفصیل ہے۔ جس حدیث کو کسی نے یہ سمجھ کر رد کیا ہے کہ وہ مخالف قرآن ہے تو درحقیقت وہ قرآن کے عین مطابق ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ ایسی احادیث قرآن سے زائد مضمون پیش کرتی ہیں اور ان روایات کو قبول کرنے کا خود رسول اللہ ﷺ نے حکم فرمایا ہے۔''

حافظ ابن قیمؒ سے بہت قبل امام شافعیؒ نے بھی اپنی مشہور کتاب ''الرسالہ'' (۴) میں اس موضوع پر

---

(۱) رسالہ ''تدبر'' لاہور عدد ۳۷، ص: ۳۶ مجریہ ماہ نومبر ۱۹۹۱ء (۲) النساء: ۸۲

(۳) الصواعق المرسلہ لابن قیم ۲/۵۲۹

(۴) الرسالہ للامام الشافعی، ص: ۸۴، ۸۶، ۱۰۵، ۱۰۸، ۱۴۶، ۱۶۵، ۱۷۲-۱۷۳، ۱۹۸، ۲۱۲، ۲۲۱، ۲۲۸، ۲۳۰، ۲۳۲، ۵۶۴

انتہائی بسط سے روشنی ڈالی ہے اور بدلائل قوی یہ ثابت کیا ہے کہ اگر کوئی حدیث محدثین کی شرط پر صحیح ہو تو کبھی بھی قرآن کے خلاف نہیں ہوسکتی۔ بخوف طوالت ہم یہاں امام شافعیؒ کے تمام دلائل پیش کرنے کی بجائے صرف ان کے حوالہ جات اور اس ایک مختصر عبارت کو نقل کرنے پر ہی اکتفا کرتے ہیں:

"ولم نجد عنه حديثين مختلفين إلا ولهما مخرج أوعلى أحدهما دلالة بأحد ما وصفت إما بموافقة الكتاب أو غيره من السنة أو بعض الدلائل."(۱)

حافظ الکندیؒ امام ابن خزیمہؒ سے نقل فرماتے ہیں:

"لا أعرف أنه روى عن النبي ﷺ حديثان بإسنادين صحيحيين متضادين فمن كان عنده فليأتني به لأولف بينهما." (۲)

''مجھے کسی دو ایسی حدیثوں کا علم نہیں ہے جو نبی ﷺ سے صحیح سند کے ساتھ مروی ہوں اور باہم متضاد ہوں۔ اگر کسی شخص کے پاس ایسی کوئی چیز ہو تو اسے میرے پاس لائے تاکہ میں ان کے مابین جمع و تطبیق پیدا کردوں۔''

اور ابن جبیر سے مروی ہے:

"ما بلغني حديث على وجهه إلا وجدت مصداقه في كتاب الله تعالى." (۳) ''میرے پاس ایسی کوئی حدیث نہیں پہنچی ہے کہ جس کا مصداق مجھے اللہ تعالیٰ کی کتاب میں نہ مل پایا ہو۔''

اور ابن ابی حاتمؒ نے حضرت ابن مسعودؓ سے تخریج فرمائی ہے:

"إذا حدثتكم بحديث أنبأتكم بتصديقه من كتاب الله." (۴) ''جب میں تم کو کوئی حدیث بیان کرتا ہوں تو تم کو کتاب اللہ سے اس کی تصدیق بھی بتا دیتا ہوں۔''

امام ابن حزم اندلسیؒ نے بھی اس بارے میں کافی مفید بحث درج فرمائی ہے، چنانچہ محمد بن عبداللہ بن میسرہ کا قول نقل فرماتے ہیں کہ:

''حدیث کی تین قسمیں ہیں: ۱- جو کچھ قرآن میں ہے، اس کے موافق حدیث ـــــــ اس کا اخذ کرنا فرض ہے، ۲- جو کچھ قرآن میں ہے، اس پر زائد حدیث ـــــــ پس یہ حدیث مضاف الی مافی القرآن ہے، اس کا اخذ کرنا بھی فرض ہے، اور ۳- جو کچھ قرآن میں ہے، اس کے مخالف حدیث ـــــ پس یہ مطرح ہے۔''(۵)

---

(۱) الرسالۃ، ص: ۲۱۶ (۲) الکفایہ للخطیب، ص: ۴۳۲-۴۳۳، الاجوبہ الفاضلہ، ص: ۱۸۴-۱۸۵

(۳) قواعد التحدیث للقاسمی، ص: ۵۹ (۴) نفس مصدر

(۵) الإحکام فی أصول الأحکام لابن حزم، ص: ۱۹۷-۲۰۱

پھراس قول کی زبردست تردید فرماتے ہوئے لکھتے ہیں:

''کسی خبر صحیح کے احکام قرآن کے خلاف موجود ہونیکی اصلاً کوئی سبیل نہیں ہے۔ ہرخبر شریعت ہے .... ولا سبیل إلی وجہ ثالث۔''(۱)

اور جناب امین احسن اصلاحی صاحب کے استاذ جناب حمیدالدین فراہی صاحب بھی جزوی طور پر اسی فکر کے قائل ہیں، چنانچہ ایک مقام پر فرماتے ہیں:

''میں یقین رکھتا ہوں کہ صحیح احادیث اورقرآن میں کوئی تعارض نہیں ہے۔تاہم میں روایات کو بطور اصل نہیں بلکہ بطور تائید پیش کیا کرتا ہوں۔ پہلے آیت کی تاویل مماثل آیات سے کرتا ہوں،اس کے بعد تبعاً احادیث صحیحہ کا ذکر کرتا ہوں تاکہ ان منکرین کومعارضہ کی راہ نہ ملے جنہوں نے قرآن کوپس پشت ڈال دیا ہے۔''(۲)

اوپر ہم نے جناب حمیدالدین فراہی صاحب کے متعلق ''جزوی طور پر اسی فکر کے قائل'' ہونے کا تذکرہ اس لئے کیا ہے کہ آں موصوف کے نزدیک جوحدیث بظاہر مخالف قرآن وارد ہو وہ اصلاً صحیح ہو ہی نہیں سکتی،اگرچہ وہ اصولاً صحیح قرار پاتی ہو،لہذا اسے قبول نہیں کیا جائیگا۔تعارض کے حقیقی نہیں بلکہ ظاہری ہونے کی آں موصوف کے نزدیک، غالباً کوئی گنجائش نہیں ہے،چنانچہ فرماتے ہیں:

''...... احکام کی ایسی روایات جنکی بنیاد، نہ قرآن میں ملتی ہواور نہ اس اضافہ کا قرآن متحمل ہوتا ہو اور وہ قرآن کے نصوص کے خلاف ہوں یا ان کے ماننے سے قرآن کا جلی یا خفی نسخ لازم آتا ہوان کوترک کرنا ضروری ہوگا کیونکہ ان کی نسبت نبی ﷺ کے ساتھ درست نہیں۔ان احکام کا حقیقت میں کوئی وجود نہیں۔''(۳)

ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

''بعض روایات ایسی بھی نقل ہوگئی ہیں جو قرآن مجید کی اصل کوڈھانے والی ہیں۔ایسی روایات کوقبول کرنا خود قرآن کا انکار کرنا ہے۔لیکن تعجب کی بات یہ ہے کہ بہت سے لوگ قرآن کواس کی اصل سے پھیر دیں گے لیکن روایت کی تاویل کی جرأت نہیں کریں گے۔اس کی خاطر بسا اوقات وہ صرف آیت کی غلط تاویل ہی پر بس نہیں کرتے بلکہ اس کے نظام کی قطع وبرید بھی کرڈالتے ہیں، حالانکہ جب اصل وفرع میں تعارض ہوتو کاٹنے کی چیز فرع ہوتی ہے نہ کہ اصل۔''(۴)

ذیل میں ہم اس قسم کی بعض احادیث اوران کے مخالف قرآن ہونے کی حقیقت پر تبصرہ پیش کرتے ہیں:

---

(۱) الإحکام فی أصول الأحکام لابن حزم،ص:۲۰۱

(۲) رسالہ''تدبر'' لاہور عدد ۳۷،ص:۳۷ مجریہ ماہ نومبر ۱۹۹۱ء

(۳) نفس مصدر،ص:۳۶

(۴) نفس مصدر،ص:۳۴ (بحوالہ مقدمہ نظام القرآن للفراہی)

۱۔حضرت ابراہیمؑ کے کذبات ثلاثہ کی حقیقت

قرآن کریم میں حضرت ابراہیمؑ کے متعلق ارشاد ہوتا ہے: ﴿واذکر فی الکتاب ابراھیم إنه کان صدیقا نبیا﴾ (۱) یعنی ''حضرت ابراہیم علیہ السلام انتہائی راست باز نبی تھے''۔۔۔ لیکن ایک صحیح حدیث میں مروی ہے: "لم یکذب ابراھیم علیه السلام إلا ثلاث کذبات۔" (۲) یعنی ''حضرت ابراہیم علیہ السلام نے صرف تین مواقع پر جھوٹ سے کام لیا تھا'' بظاہر یہ حدیث قرآن سے متصادم نظر آتی ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ زیر مطالعہ حدیث قرآن سے کسی طرح متعارض نہیں ہے کیونکہ اس روایت میں جو تین کذب مذکور ہیں ان میں سے دو وقائع کا تذکرہ تو خود قرآن میں موجود ہے اور تیسرے واقعہ کا ذکر بائیبل (۳) کے علاوہ کتب حدیث میں ہے، پس ان وقائع کا انکار کسی طرح ممکن نہیں ہے۔ جہاں تک ''توریہ'' وغیرہ کے ساتھ اس کی تاویل کا تعلق ہے تو یہ اطلاق کذب کو مانع نہیں ہے، نہ اس سے کوئی محذور شرعی لازم آتا ہے اور نہ کسی اصول متفق علیہا کا خلاف ثابت ہوتا ہے، چونکہ ''توریہ'' و''تعریض'' اصل واقعہ کے اعتبار سے صدق پر مشتمل ہوتا ہے لہذا شرعاً جائز ہے۔ ''توریہ'' پر کذب کا اطلاق اس لحاظ سے درست ہے کہ واقع کے مطابق مخاطب کو اصل مقصود باور کرانا نہیں ہوتا۔ لہذا اس حدیث سے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی عصمت قطعاً داغدار نہیں ہوتی، جیسا کہ آگے واضح کیا جائیگا۔

غالباً امام رازی وہ پہلے شخص ہیں جن کو یہ حدیث پہلی بار کھٹکی تھی اور انہوں نے دبے الفاظ میں اس کے انکار کی کوشش کی تھی، چنانچہ فرماتے ہیں:

''انبیاء کی طرف جھوٹ کو منسوب کرنے سے بدرجہا بہتر یہ ہے کہ اس روایت کے راویوں کی طرف اسے منسوب کیا جائے۔'' (۴)

اور

''جب نبی اور راوی میں سے کسی ایک کی طرف جھوٹ کو منسوب کرنا پڑ جائے تو ضروری ہے کہ اسے نبی کے بجائے راوی کی طرف منسوب کیا جائے۔'' (۵)

لیکن آں رحمہ اللہ نے اس چیز پر غور نہ فرمایا کہ جن رواۃ سے یہ حدیث مروی ہے، انہی رواۃ سے اور بھی بہت سی احادیث مروی ہیں۔ جس عیب کی بنا پر زیر مطالعہ حدیث کو رد کیا جائے گا لامحالہ اس کا اثر ان کی

---

(۱) المریم: ۴۱
(۲) صحیح البخاری مع فتح الباری ۶/ ۳۸۸
(۳) کتاب پیدائش باب ۱۲
(۴) تفسیر الکبیر للرازی ۶/ ۱۱۳
(۵) نفس مصدر ۷/ ۱۴۵

باقی تمام احادیث پر بھی پڑے گا، اس لئے یہ انکار باعتبار نتائج آسان نہیں بلکہ انتہائی خطرناک ہے۔

امام رازیؒ کے بعد علامہ قسطلانیؒ نے بھی اس حدیث کا انکار کیا ہے۔ ان علماء کی رائے سے موافقت رکھنے والے علماء کا خیال یہ ہے کہ چونکہ یہ اخبارِ آحاد ہیں اس لئے جرأت کے ساتھ کہہ دینا چاہیئے کہ اگرچہ یہ روایتیں صحیحین کی ہیں اور اس لئے مشہور کی حد تک پہنچ گئی ہیں مگر راوی کو ان روایات میں سخت مغالطہ ہوا ہے، لہٰذا ہرگز قابل قبول نہیں ہیں۔ اس لئے کہ ایک نبی کی جانب کذب کی نسبت کے مقابلہ میں راویوں کی غلطی کا اعتراف بدرجہا بہتر اور صحیح طریق کار ہے۔

متأخرین علماء میں مشہور مصری عالم عبدالوہاب نجار نے ''قصص الانبیاء'' میں امام رازیؒ کی رائے کے ساتھ موافقت کرتے ہوئے کافی شرح وبسط کے ساتھ لکھا ہے، اور حضرت ابراہیم وسارہ کے واقعہ سے انکار کیا ہے۔

جناب حمیدالدین فراہی صاحب بھی ''مقدمہ نظام القرآن'' میں لکھتے ہیں:

''بعض لوگ ایسی روایات تک کو قبول کر لیتے ہیں جو نصوص قرآنی کی تکذیب کرتی ہیں، مثلاً حضرت ابراہیم علیہ السلام کے تین جھوٹ بولنے کی روایت یا آنحضرت ﷺ کے خلاف وحی قرآن پڑھ دینے کی روایت۔''(۱)

امام رازی، عبدالوہاب نجار اور حمیدالدین فراہی صاحبان وغیرہ کی اتباع میں بعض دوسرے علمائے حنفیہ نے بھی ان صحیح روایات کو رد کرنے کے لئے انتہائی مضحکہ خیز اور لایعنی احتمالات پیش کیے ہیں۔ ذیل میں ایسی ہی کوششوں سے متعلق بعض مشہور حنفی علماء کی کتب سے چند اقتباسات پیش خدمت ہیں:

جناب حفظ الرحمٰن سیوہاروی صاحب لکھتے ہیں:

''لہٰذا ازبس ضروری ہے کہ ایسی روایت یا روایت کے جملہ کو جو اپنی لفظی اور ظاہری تعبیر میں مسلّم عقیدہ کے بارے میں ایہام پیدا کرتا ہو صحیح اور مقبول، مشہور اور متواتر روایات حدیثی کے انکار پر حجت ودلیل قائم نہ کرلیں اور اس کو انکار حدیث کا ذریعہ بنا کر قرآن عزیز کو ایک ایسی اجنبی کتاب نہ بنا دیں جس کی تعبیر کے لئے نہ کسی پیغمبر کے تفسیری اقوال ہیں اور نہ تشریحی اعمال.........البتہ اس حقیقت کو بھی فراموش نہیں کرنا چاہیئے کہ تمام احادیث رسول روایت باللفظ نہیں ہیں بلکہ بعض روایات بالمعنی ہیں یعنی یہ نہیں ہے کہ رسول پاکؐ نے جو بھی الفاظ زبان مبارک سے فرمائے ہوں راوی نے ایک ایک لفظ اسی طرح نقل کر دیا ہو بلکہ معنی ومفہوم کے تحفظ کے ساتھ ساتھ اس روایت کے الفاظ راوی کی اپنی تفسیر ہوتے ہیں، پس ان اہم اور بنیادی اصولوں کو پیش نظر رکھنے کے بعد اب مسئلہ زیر بحث کو اس طرح حل کیا جاسکتا ہے کہ بخاری کی احادیث کو بلاشبہ تلقی بالقبول حاصل

---

(۱) رسالہ ''تدبر'' لاہور عدد ۳۷، ص:۳۴ مجریہ ماہ نومبر ۱۹۹۱ء

ہےاور یہ بھی تسلیم کہ یہ کتاب جرح ونقد پر کسے جانے اور پرکھے جانے کے بعد امت میں شہرت وقبولیت کا وہ درجہ رکھتی ہے کہ کتاب اللہ کے بعد اس کو اصح الکتب کہا جاتا ہے تاہم یہ ممکن ہے کہ روایت بالمعنی ہونے کی وجہ سے اس کی کسی روایت میں راوی سے لفظی تعبیر میں سقم پیدا ہوگیا ہو اور روایت اگر چہ اپنے سلسلۂ سند اور مجموعۂ متن کے اعتبار سے اصولاً قابل تسلیم ہو مگر اس جملہ کی تعبیر کو سقیم سمجھا جائے اور اصل روایت کو رد کرنے کے بجائے صرف اس کے سقم کو ظاہر کر دیا جائے......... بغیر کسی شک اور تردد کے یہ تسلیم کرنا چاہیئے کہ حضرت ابراہیم سے متعلق یہ (طویل روایات) روایت بالمعنی کی قسم میں داخل ہیں، اور یہ دعوی ہرگز نہیں کیا جاسکتا کہ الفاظ اور جملوں کی پوری نشست نبی اکرم ﷺ کی زبان حق ترجمان کے نکلے ہوئے الفاظ اور جملوں کی نشست ہے بلکہ آپ کے مفہوم اور معنی کو ادا کرتی ہیں، لہذا ہوسکتا ہے کہ (ہر دو روایات میں) بیان کردہ واقعات کی صحت کے باوجود زیر بحث الفاظ سلسلۂ سند کے کسی راوی کے اختلال لفظی کا نتیجہ ہوں اور اس سے یہ تعبیری سقم پیدا ہوگیا ہو۔ خصوصا جب کہ اس کے لئے یہ قرینہ بھی موجود ہے کہ حضرت ابراہیم وسارہ اور شاہ مصر کا یہ واقعہ توراۃ میں بھی مذکور ہے اور وہاں اس قسم کے غیر محتاط جملے بکثرت موجود ہیں، لہذا یہ ممکن ہے کہ راوی سے اس اسرائیلی روایت اور صحیح روایت کے درمیان تعبیر میں خلط ہوگیا ہو اور اس لئے اس نے معاملہ کی تعبیر زیر بحث الفاظ سے کردی ہو۔'' (۱)

عبدالوہاب نجار، حفظ الرحمٰن سیوہاروی، ابوالکلام آزاد، حمید الدین فراہی، شبلی نعمانی، امین احسن اصلاحی، سید ابوالاعلی مودودی اور حبیب الرحمان صدیقی کاندھلوی صاحبان وغیرہم نے بھی اس صحیح حدیث کا انکار کیا ہے۔ یہاں ان تمام حضرات کے طویل اقتباسات نقل کرنے اور ان پر تبصرہ کرنے کی گنجائش نہیں ہے۔ لہذا ذیل میں ہم صرف جناب سید ابوالاعلی مودودی اور حبیب الرحمان صدیقی کاندھلوی صاحبان کے اعتراضات نقل کرتے ہوئے ان پر تبصرہ کریں گے۔ جناب شبلی نعمانی صاحب کے اعتراضات کے جواب کے لئے ''حسن البیان'' مؤلفہ جناب محمد عبدالعزیز محمدی رحیم آبادیؒ (م ۱۳۳۸ھ) (۲) وغیرہ کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔ جناب امین احسن اصلاحی کے اعتراض کا جائزہ ان شاء اللہ آگے باب ہشتم (''حدیث کے غث وسمین میں امتیاز کے لئے اصلاحی صاحب کی اساسی کسوٹیوں کا جائزہ'') کے تحت مختصراً پیش کیا جائیگا۔ باقی حضرات کے اعتراضات کے جوابات بھی ان بحثوں میں آجاتے ہیں۔

جناب سید ابوالاعلی مودودی صاحب نے اس حدیث پر ''رسائل ومسائل'' اور ''تفہیم قرآن'' میں کلام کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

---

(۱) قصص القرآن لسیوھاروی ۱/ ۱۹۹-۲۰۸ (طبع چہارم)　　(۲) حسن البیان لعبدالعزیز رحیم آبادی، ص: ۱۳۲، ۱۳۴

''حضرت ابراہیمؑ نے بت شکنی کے اس فعل کو بڑے بت کی طرف جو منسوب کیا ہے اس سے ان کا مقصد جھوٹ بولنا نہ تھا۔ بلکہ وہ اپنے مخالفین پر حجت قائم کرنا چاہتے تھے۔ یہ بات انہوں نے اس لئے کہی تھی کہ وہ لوگ جواب میں خود اقرار کریں کہ ان کے یہ معبود بالکل بے بس ہیں اور ان سے کسی فعل کی توقع تک نہیں کی جا سکتی، ایسے موقع پر ایک شخص استدلال کی خاطر جو خلاف واقعہ بات کہتا ہے اس کو جھوٹ قرار نہیں دیا جا سکتا کیونکہ نہ وہ خود جھوٹ کی نیت سے ایسی بات کہتا ہے اور نہ اس کے مخاطب ہی اسے جھوٹ سمجھتے ہیں، کہنے والا اسے حجت قائم کرنے کے لئے کہتا ہے اور سننے والا بھی اسے اسی معنی میں لیتا ہے۔

بدقسمتی سے حدیث کی ایک روایت میں یہ بات آ گئی ہے کہ حضرت ابراہیمؑ اپنی زندگی میں تین مرتبہ جھوٹ بولے ہیں۔ ان میں سے ایک ''جھوٹ'' تو یہ ہے (کہ اس بڑے بت نے کیا ہے) اور دوسرا جھوٹ سورۂ صافات میں حضرت ابراہیم کا قول ''اِنّی سقیم'' اور تیسرا ''جھوٹ'' ان کا اپنی بیوی کو بہن کہنا ہے۔ جس کا ذکر قرآن میں نہیں۔ بلکہ بائبل کی کتاب پیدائش میں آیا ہے۔ ایک گروہ روایت پرستی میں غلو کر کے اس حد تک پہنچ جاتا ہے کہ اسے بخاری و مسلم کی چند راویوں کی صداقت زیادہ عزیز ہے اور اس بات کی پرواہ نہیں ہے کہ اس سے ایک نبی پر جھوٹ کا الزام عائد ہوتا ہے۔ دوسرا گروہ اس ایک روایت کو...... لے کر پورے ذخیرۂ حدیث پر حملہ آور ہو جاتا ہے اور کہتا ہے ساری ہی حدیثوں کو اٹھا کر پھینک دو کیونکہ ان میں ایسی ایسی روایتیں پائی جاتی ہیں۔ حالانکہ نہ ایک یا چند روایات میں کسی خرابی کے پائے جانے سے یہ لازم آتا ہے کہ ساری ہی روایات ناقابل اعتماد ہوں اور نہ فن حدیث کے نقطۂ نظر سے کسی روایت کی سند کا مضبوط ہونا اس بات کا ملتزم ہے کہ اس کا متن خواہ کتنا ہی قابل اعتراض ہو مگر اسے ضرور آنکھیں بند کر کے صحیح مان لیا جائے۔ سند کے قوی اور قابل اعتماد ہونے کے باوجود بہت سے اسباب ہو سکتے ہیں جن کی وجہ سے ایک متن غلط صورت میں نقل ہو جاتا ہے اور ایسے مضامین پر مشتمل ہوتا ہے جن کی قباحت خود پکار رہی ہوتی ہے کہ یہ باتیں نبی کریم ﷺ کی فرمائی ہوئی نہیں ہو سکتیں۔ اس لئے سند کے ساتھ ساتھ متن کو دیکھنا بھی ضروری ہے۔ اور اگر متن میں کوئی قباحت ہو تو پھر خواہ مخواہ اس کی صحت پر اصرار کرنا صحیح نہیں ہے۔

یہ حدیث جس میں حضرت ابراہیمؑ کے تین ''جھوٹ'' بیان کئے گئے ہیں صرف اسی وجہ سے قابل اعتراض نہیں ہے کہ یہ ایک نبی کو جھوٹا قرار دے رہی ہے بلکہ اس بنا پر غلط ہے کہ اس میں جن تین واقعات کا ذکر کیا گیا ہے وہ تینوں ہی محل نظر ہیں۔ ان میں سے ایک ''جھوٹ'' کا حال ابھی آپ دیکھ چکے ہیں کہ کوئی معمولی عقل و خرد کا آدمی بھی اس سیاق و سباق میں حضرت ابراہیمؑ کے اس قول پر لفظ ''جھوٹ'' کا اطلاق نہیں کر سکتا۔ کجا کہ ہم نبی ﷺ سے۔ معاذ اللہ۔ اس سخن شناسی کی توقع کریں۔ رہا ''اِنی سقیم'' والا واقعہ تو اس کا جھوٹ ہونا ثابت نہیں

ہوسکتا جب تک یہ ثابت نہ ہو جائے کہ حضرت ابراہیمؑ فی الواقع اس وقت بالکل صحیح وتندرست تھے اور کوئی ادنی سی بھی شکایت ان کو نہ تھی۔ یہ بات نہ قرآن میں کہیں بیان ہوئی ہے اور نہ اس زیر بحث روایت کے سوا کسی دوسری معتبر روایت میں اس کا ذکر آیا ہے۔

اب رہ جاتا ہے بیوی کو بہن قرار دینے کا واقعہ تو وہ بجائے خود ایسا مہمل ہے کہ ایک شخص اس کو سنتے ہی یہ کہہ دے گا کہ یہ ہرگز واقعہ نہیں ہوسکتا۔ قصہ اس وقت کا بتایا جاتا ہے جب حضرت ابراہیمؑ اپنی بیوی حضرت سارہ کے ساتھ مصر گئے ہیں۔ بائبل کی رو سے اس وقت حضرت ابراہیمؑ کی عمر ۷۵/ اور حضرت سارہ کی عمر ۶۵/ برس سے کچھ زیادہ ہی تھی۔ اور اس عمر میں حضرت ابراہیمؑ کو یہ خوف لاحق ہوتا ہے کہ شاہ مصر اس خوبصورت خاتون کو حاصل کرنے کی خاطر مجھے قتل کردیگا۔ چنانچہ وہ بیوی سے کہتے ہیں کہ جب مصری تمہیں پکڑ کر بادشاہ کے پاس لے جانے لگیں تو تم بھی مجھے اپنا بھائی بتانا اور میں بھی تمہیں اپنی بہن بتاؤں گا تا کہ میری جان تو بچ جائے (پیدائش باب ۱۲)

حدیث کی زیر بحث روایت میں تیسرے ''جھوٹ'' کی بنیاد اسی صریح لغو اور مہمل اسرائیلی روایت پر ہے۔ کیا یہ کوئی معقول بات ہے کہ جس حدیث کا متن ایسی باتوں پر مشتمل ہو اس کو بھی ہم نبی ﷺ کی طرف منسوب کرنے پر صرف اس لئے اصرار کریں کہ اس کی سند مجروح نہیں ہے؟ اسی طرح کی افراط پسندیاں پھر معاملہ کو بگاڑ کر اس تفریط تک نوبت پہونچا دیتی ہیں جس کا مظاہرہ منکرین حدیث کر رہے ہیں۔''(۱)

ایک اور مقام پر جناب ابوالاعلی مودودی صاحب رقمطراز ہیں:

''میں نے وہ دلائل بھی بیان کر دیئے ہیں جن کی بنا پر میں اس روایت کے مضمون کی صحت تسلیم کرنے میں متامل ہوں۔ اگر میرے ان دلائل کو دیکھ کر آپ کا اطمینان ہو جائے تو اچھا ہے اور نہ ہو تو جو کچھ آپ صحیح سمجھتے ہیں اسی کو صحیح سمجھتے رہیں۔ اس طرح کے معاملات میں اگر اختلاف رہ جائے تو آخر مضائقہ کیا ہے؟ آپ کے نزدیک حدیث کا مضمون اس لئے قابل قبول ہے کہ وہ قابل اعتماد سندوں سے نقل ہوئی ہے اور بخاری، مسلم، نسائی اور متعدد دوسرے اکابر محدثین نے اسے نقل کیا ہے۔ میرے نزدیک وہ اس لئے قابل قبول نہیں ہے کہ اس میں ایک نبی کی طرف جھوٹ کی نسبت ہوتی ہے اور یہ کوئی ایسی معمولی بات نہیں ہے کہ چند راویوں کی روایت پر اسے قبول کرلیا جائے ...... مگر میں اس روایت کے ثقہ راویوں میں سے کسی کے متعلق یہ نہیں کہتا کہ انہوں نے جھوٹی روایت نقل کی ہے بلکہ صرف یہ کہتا ہوں کہ کسی نہ کسی مرحلے پر اس کو نقل کرنے میں کسی راوی سے بے احتیاطی ضرور ہوئی ہے۔ اس لئے اسے نبی ﷺ کا قول قرار دینا مناسب نہیں ہے۔ محض سند کے اعتماد پر ایک ایسے

---

(۱) تفہیم القرآن للمودودی ج ۳، ص: ۱۶۷، رسائل ومسائل ج ۲، ص: ۳۵-۳۸

مضمون کو آنکھیں بند کر کے ہم کیسے مان لیں جس کی زد انبیاء علیہم السلام کے اعتماد پر پڑتی ہے؟ الخ۔'' (۱)

اور انجمن اسوۂ حسنہ پاکستان کے مؤسس جناب حبیب الرحمان صدیقی کاندھلوی صاحب، جناب سید ابوالاعلی مودودی صاحب کے منقولہ بالا اقتباسات کو تائید اًنقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

''یہ تو علامہ مودودی مرحوم کا بیان تھا لیکن محدثین کے یہاں حدیث کی ایک اصطلاح ادراج ہے اور اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ کسی صحیح روایت میں راوی کے الفاظ داخل کر دیئے جائیں اور اس راوی کے الفاظ کو غلطی سے حدیث سمجھ لیا جائے تو ہوسکتا ہے راوی نے بطور تشریح اسرائیلی روایت بیان کی ہو اور بعد کے راوی نے اسے حدیث رسول سمجھ لیا ہو اور پھر حدیث رسول کہہ کر بیان کر دیا ہو۔ ایسی حدیث کو مدرج بولتے ہیں۔ یہاں مدرج کی تفصیل کی گنجائش نہیں ورنہ ہم اس کی تفصیل پیش کر دیتے۔'' (۲)

ہماری شدید خواہش ہے کہ جناب حفظ الرحمٰن سیوھاروی، سید ابوالاعلی مودودی اور حبیب الرحمان صدیقی کاندھلوی وغیرہ صاحبان کے مذکورہ بالا احتمالات کا تفصیلی جواب پیش کریں، لیکن بخوف طوالت اور موضوع سخن سے براہ راست متعلق نہ ہونے کے باعث ان منقولہ عبارتوں کی صرف چند واضح اغلاط کی نشاندہی پر ہی اکتفا کرتے ہیں، کبھی اللہ تعالی نے مہلت اور توفیق بخشی تو ان شاءاللہ اس موضوع پر مفصل بحث بھی کی جائیگی۔ فی الحال منقولہ اقتباسات کی چند واضح اور اہم اغلاط ملاحظہ فرمائیں:

۱- جناب سیوہاروی صاحب کے انکار کی بنیاد کسی ٹھوس دلیل پر نہیں بلکہ فقط اس احتمال پر ہے کہ: ''یہ ممکن ہے کہ روایت بالمعنی ہونے کی وجہ سے اس کی کسی روایت میں راوی سے لفظی تعبیر میں سقم پیدا ہو گیا ہو۔'' اور ''یہ دعوی ہرگز نہیں کیا جاسکتا کہ الفاظ اور جملوں کی پوری نشست نبی اکرم ﷺ کی زبان حق ترجمان کے نکلے ہوئے الفاظ اور جملوں کی نشست ہے''۔۔۔۔ ہم پوچھتے ہیں کہ جناب سیوہاروی صاحب کو اس روایت کے باللفظ نہ ہونے کا علم کیوں کر ہوا؟ اگر یہ قیاس ہے، اور یقیناً قیاس ہے جیسا کہ الفاظ ''یہ ممکن ہے کہ'' سے مترشح ہے تو محض ایک بلا دلیل قیاس کی بنیاد پر کسی صحیح حدیث کو رد کرنا کسی صحیح الذہن شخص کے نزدیک درست نہیں ہوسکتا۔ اگر یہ دعوی نہیں کیا جاسکتا کہ ''الفاظ اور جملوں کی پوری نشست..... الخ'' تو آخر یہ دعوی کس طرح کیا جاسکتا ہے کہ الفاظ اور جملوں کی پوری نشست نبی اکرم ﷺ کی زبان حق ترجمان کے نکلے ہوئے الفاظ اور جملوں کی نشست نہیں ہے؟

۲- جناب مودودی صاحب کے انکار کی بنیاد یہ چند وجوہ ہیں: (الف) بدقسمتی سے حدیث کی ایک روایت میں یہ بات آگئی ہے کہ حضرت ابراہیمؑ اپنی زندگی میں تین مرتبہ جھوٹ بولے ہیں۔ (ب) حضرت

---

(۱) رسائل و مسائل: ۳/ ۶۱، ۶۲ (۲) مذہبی داستانیں اور ان کی حقیقت للکاندھلوی ۲/ ۴۲۶

ابراہیمؑ کے قرآن میں مذکورہ اقوال پر لفظ جھوٹ کا اطلاق نہیں ہوتا۔ (ج) یہ روایت ایک نبی کو جھوٹا قرار دے رہی ہے۔ (د) اس میں جن تین واقعات کا ذکر کیا گیا ہے وہ تینوں ہی محل نظر ہیں۔ (ھ) جس وقت شاہ مصر کا حضرت سارہ کو چھیننے کا واقعہ بیان کیا جاتا ہے اس وقت حضرت ابراہیمؑ کی عمر ۷۵/ اور حضرت سارہ کی عمر ۶۵ سال تھی، چنانچہ اس عمر میں حضرت ابراہیمؑ کو یہ خوف لاحق ہونا بجائے خود ایسا مہمل ہے کہ ہر شخص اس کو سن کر ماننے سے انکار کردے گا۔ (و) سند کے قوی اور قابل اعتماد ہونے کے باوجود بہت سے ایسے اسباب ہو سکتے ہیں جن کی وجہ سے ایک متن غلط صورت میں نقل ہو جاتا ہے۔ (ز) اس طرح کے معاملات میں اگر اختلاف ہو بھی جائے، تو کوئی مضائقہ نہیں ہے اور (ح) کسی نہ کسی مرحلے پر اس کو نقل کرنے میں کسی راوی سے بے احتیاطی ضرور ہوئی ہے۔

اس سلسلہ میں پہلی بات تو یہ جاننی چاہیئے کہ حضرت ابراہیمؑ کے کذبات ثلاثہ ''بدقسمتی سے حدیث کی ایک روایت میں'' مذکور نہیں، بلکہ صرف ''صحیح البخاری'' میں ہی ان کذبات کا تذکرہ تقریباً پانچ مقامات پر مذکور ہے، کہیں پورا متن ہے، کہیں مختصر، کہیں تعلیقاً اور کہیں مرفوعاً۔ البتہ ''کتاب الانبیاء'' میں یہ حدیث پوری تفصیل کے ساتھ موجود ہے۔ اس کے علاوہ احادیث شفاعت میں بھی ان کذبات کا ذکر ہے، چنانچہ مروی ہے کہ قیامت کے دن جب میدان حشر میں لوگ پریشان ہوکر مختلف انبیاء کے پاس جائیں گے اور تعجیل وتسہیل حساب کے لئے اللہ تعالی سے شفاعت کرنے کی درخواست کریں گے تو تمام انبیاء کرام شفاعت کرنے سے انکار کردیں گے اور اپنے انکار کی مختلف وجوہ بیان کریں گے۔ اس موقع پر حضرت ابراہیمؑ بھی اپنے ان تینوں کذبات کا یوں ذکر کرتے ہوئے معذرت فرمائیں گے: "إني قد كذبت ثلاث كذبات". واضح رہے کہ میدان حشر سے متعلق یہ حدیث صحیح البخاری کے علاوہ صحیح مسلم، جامع الترمذی، مسند احمد، صحیح ابن خزیمہ، المستدرک للحاکم، معجم الطبرانی، مصنف ابن ابی شیبہ اور مسند ابو عوانہ میں بھی مختلف اصحاب رسولؐ سے مروی ہے۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام سے ''کذبات ثلاثہ'' کے متعلق روایات کے لئے ''صحیح البخاری'' (۱)، ''صحیح مسلم'' (۲)، ''جامع الترمذی'' (۳)، ''سنن ابی داؤد'' (۴)، اور ''مسند احمد'' (۵) کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

دوسری بات یہ ہے کہ حدیث میں حضرت ابراہیمؑ کے اقوال ''انی سقیم'' اور ﴿بل فعله كبيرهم هذا﴾ وغیرہ پر ''کذب'' کا جو اطلاق کیا گیا ہے وہ لغتاً ہے اصلاً وہ کذب شرع میں محرم نہیں ہے۔ خود مودودی صاحب

---

(۱) ۶/۳۸۸، ۹/۱۲۶ (۲) کتاب الفضائل باب: ۱۵۴ (۳) جامع الترمذی مع تحفۃ الأحوذی ۴/۱۴۸
(۴) سنن أبی داؤد مع عون المعبود ۲/۲۳۳ (۵) ۲/۴۰۳

نے اس جملہ میں کہ ''حضرت ابراہیمؑ نے بت شکنی کے اس فعل کو بڑے بت کی طرف جو منسوب کیا ہے اس سے ان کا مقصد جھوٹ بولنا نہ تھا۔'' اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ آں علیہ السلام نے اگرچہ ایک خلاف واقعہ بات کہی تھی لیکن ان کا مقصد جھوٹ بولنا نہ تھا۔ دراصل جناب مودودی صاحب یا دیگر منکرین نے حدیث میں وارد لفظ ''کذب'' کو شرع میں محرم ''جھوٹ'' پر محمول کرلیا ہے، حالانکہ عربی لغت میں کذب جھوٹ سے کہیں زیادہ وسیع تر مفہوم کا حامل ہے۔ مثلاً ''کذبته نفسه'' سے مراد یہ ہے کہ ''اسے اس کے نفس نے ترغیب دلائی۔'' جوہری اور فراء کے قول کے مطابق کذب، بمعنی وجوب کے بھی ہیں۔(۱) کبھی کذب، لزوم کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے مثلاً یہ بولا جاتا ہے کہ "کذب علیکم الحج والعمرة۔" یعنی ''تم پر حج اور عمرہ لازم ہوگیا۔'' اسی طرح کذب غلطی اور خطا کے لئے بھی بولا جاتا ہے، مثلاً: "کذب ابو محمد" یعنی ''(صحابی رسول) ابومحمد (سعود بن زیدؓ) نے غلطی کی۔'' اجتہادی خطا پر بھی کذب کا اطلاق کیا جاتا ہے جیسے حضرت ابن عباسؓ نے تابعی نوف بقالی کے متعلق فرمایا تھا "کذب عدو الله" یعنی ''اللہ کے دشمن (نوف) نے غلطی کی۔'' اسی طرح عربی شاعر ذوالرمہ کا قول ہے: "مافی سماعه کذب" یعنی ''اس کے سماع میں غلطی نہیں ہے۔'' کبھی کذب کا اطلاق تعریض وتوریہ پر بھی ہوتا ہے یعنی جب متکلم خبر واقعہ اور مخبر عنہ کے مطابق دے لیکن امر واقعہ اور حقیقت کو مخاطب سے مخفی رکھنا چاہے۔ توریہ وتعریض حقیقت میں سچ ہوتا ہے لیکن سامع کی فہم کے اعتبار سے اسے کذب بھی کہا جاسکتا ہے۔ علامہ راغب اصفہانی فرماتے ہیں:

"والتعریض کلام له وجهان من صدق و کذب أو ظاهر وباطن، قال:﴿ فيما عرضتم به من خطبة النساء۔﴾ (۲) یعنی ''تعریض ایسی گفتگو ہوتی ہے جس کے دو پہلو ہوتے ہیں: صدق وکذب یا ظاہر وباطن جیسے "فيما عرضتم به من خطبة النساء۔" سے واضح ہے۔''

علامہ ابن اثیرؒ فرماتے ہیں:

"إن الكذب ضد الصدق وإن افترقا من حيث النية والقصد لأن الكاذب يعلم أن ما يقوله كذب والمخطئ لايعلم۔" (۳)

اس قسم کے توریہ کی مثالیں خود نبی ﷺ کے غزوات وغیرہ میں بھی ملتی ہیں، چنانچہ مروی ہے: "الحرب خدعة" (۴) یعنی ''جنگ میں دھوکہ درست ہے۔'' اسی طرح سفر ہجرت میں جب کسی شخص نے حضرت ابوبکرؓ سے نبی ﷺ کے متعلق دریافت کیا کہ ''یہ آپ کے رفیق کون ہیں؟'' تو حضرت ابوبکرؓ نے جواب دیا تھا: "رجل

---

(۱) النہایہ لابن الاثیر ۴/۱۲-۱۳
(۲) المفردات للراغب الاصفہانی ص:۱۰۲
(۳) النہایہ لابن اثیر ۴/۱۳
(۴) صحیح مسلم ۲/۸۳

يهديني السبيل۔" یہ وہ شخص ہیں جو میری رہنمائی کرتے ہیں۔" لوگ حضرت ابوبکرؓ کے جواب سے دنیاوی رہبری مراد لیتے حالانکہ حضرت ابوبکرؓ کی مراد آخرت کی رہنمائی تھی۔ کیا زیر مطالعہ حدیث کے منکرین اس جواب کی روشنی میں انہیں "کاذب" کہنے کی جسارت کریں گے؟ حالانکہ آں رضی اللہ عنہ کا لقب ہی "الصدیق" تھا۔ اگر نہیں، تو پھر اس قول کو تعریض پر ہی محمول کرنا پڑے گا، پس اگر ایک صحابیؓ رسول کے لئے تعریض کا استعمال ممکن ہے تو حضرت ابراہیمؑ کے مقام نبوت کے پیش نظر ان کے اقوال کو تعریض سے تعبیر کرنا بدرجہا اولی ہے۔

پس معلوم ہوا کہ حدیث زیر مطالعہ میں "کذب" کو تعریض پر اس طرح محمول کرنا کہ "سقیم" سے دو معنی مراد ہیں: جسمانی مریض اور روحانی مریض (اور یہاں دوسرا معنی مراد ہے)، "کبیرھم" سے بھی دو معنی مراد ہیں: بڑا بت اور اللہ تعالی (یہاں حضرت ابراہیمؑ کی مراد دوسرے معنی سے ہے) اور "اختی" کے معنی بھی نسبتی اور دینی بہن کے ہیں (یہاں بھی دوسرا معنی مراد ہے) گویا حضرت ابراہیمؑ نے تعریض وتوریہ کے ذریعہ اپنے مخاطبین کو ظاہری معانی میں الجھا دیا اور خود اس کا مخفی معنی مراد لیا ــــ ایک بالکل صحیح اور معقول توجیہ ہے۔ اس سے نہ حضرت ابراہیمؑ کی عصمت ونبوت پر کوئی "زد" پڑتی ہے اور نہ ہی "کذبات ثلاثہ" والی روایت، قرآن کی آیت ﴿إنه كان صديقا نبيا﴾ کے خلاف باقی رہتی ہے۔ واضح رہے کہ اس توجیہ میں جناب مودودی صاحب کے اس اعتراض کا جواب بھی مل جاتا ہے کہ "رہا "انی سقیم" والا واقعہ تو اس کا جھوٹ ہونا ثابت نہیں ہوسکتا جب تک یہ ثابت نہ ہو جائے کہ حضرت ابراہیمؑ فی الواقع اس وقت بالکل صحیح وتندرست تھے اور کوئی ادنی سی بھی شکایت ان کو نہ تھی۔"

اس تعریض وتوریہ کے متعلق حافظ ابن قیمؒ فرماتے ہیں:

"الكلام له نسبتان نسبة إلى المتكلم وقصده وإرادته ونسبة إلى السامع وإفهام المتكلم اياه مضمونه فإذا أخبر المتكلم بخبر مطابق للواقع وقصد إفهام المخاطب إياه صدق بالنسبتين فإن المتكلم إن قصد الواقع وقصد إفهام المخاطب فهو صدق من الجهتين وإن قصد خلاف الواقع وقصد مع ذلك إفهام المخاطب خلاف ما قصد بل معنى ثالثا لا هو الواقع ولا هو المراد فهو كذب من الجهتين بالنسبتين معا وان قصد معنى مطابقا صحيحا وقصد مع ذلك التعمية على المخاطب وإفهامه خلاف ما قصده فهو صدق بالنسبة إلى قصده كذب بالنسبة إلى إفهامه ومن هذا الباب التورية والمعاريض وبهذا أطلق عليها ابراهيم الخليل ﷺ اسم الكذب مع أنه الصادق فی خبره ولم يخبر إلا صدقا

فتأمل هذا الموضع الذی اشكل علی الناس وقد ظهر بهذا أن الكذب لا يكون قط إلا قبيحا وإن الذی يحسن و يحب إنما هو التورية وهی صدق وقد يطلق عليه الكذب بالنسبة إلی الإفهام لا إلی العناية ۔"(۱)

یعنی "کلام و گفتگو کی دو نسبتیں یا حیثیتیں ہوتی ہیں: ۱- متکلم کے قصد و ارادے کے لحاظ سے، ۲- سامع کے اعتبار سے، یعنی متکلم سامع کے ذہن میں کیا بات اتارنا چاہتا ہے۔ ان دونوں نسبتوں کے لحاظ سے کلام کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں: ۱- متکلم اصل واقعہ کے مطابق خبر دے اور اس کی نیت بھی یہی ہو کہ صحیح صورت حال سے مخاطب آگاہ ہو جائے۔ یہ صورت مذکورہ بالا دونوں نسبتوں کے اعتبار سے صدق پر مشتمل ہوگی۔ ۲- دوسری صورت یہ ہے کہ خلاف واقعہ خبر دی جائے اور جو متکلم کا مقصود ہے وہ بھی مخاطب پر ظاہر نہ ہونے دیا جائے بلکہ کوئی تیسرا مفہوم مخاطب کے ذہن میں اتارنے کی کوشش کی جائے جو نہ واقع کے بیان کے مطابق ہو اور نہ متکلم کا مطمح نظر ہو، اس صورت کو دونوں نسبتوں کے لحاظ سے کذب (جھوٹ) مانا جائے گا۔ ۳- تیسری شکل یہ ہے کہ متکلم کا پیش نظر واقع کے مطابق صحیح خبر دینا ہی مقصود ہوتا ہے، لیکن وہ گفتگو کا اسلوب ایسا اختیار کرتا ہے کہ مخاطب کا ذہن متکلم کے اصل مقصد کو سمجھنے کے بجائے ایسے امر کی طرف منتقل ہو جائے جو متکلم کا منشا نہیں ہے۔ یہ صورت اصل واقعہ کے لحاظ سے صدق ہے لیکن مخاطب کے فہم کے اعتبار سے اس پر کذب کا اطلاق ہو سکتا ہے۔ اس قسم کے اسلوب کلام کو توریہ اور تعریض کہا جاتا ہے۔ اس پہلو کے پیش نظر حضرت ابراہیمؑ پر کذب کا اطلاق کیا گیا ہے۔ ورنہ اصل واقعہ کے لحاظ سے دیکھا جائے تو حضرت ابراہیمؑ اس گفتگو میں سچے ہیں۔"

امام ابن تیمیہؒ نے بھی خبر کے صدق و کذب کے متعلق نہایت نفیس بحث فرماتے ہوئے تقریباً وہی بات فرمائی ہے جسکی تفصیل علامہ حافظ ابن قیمؒ کی مندرجہ بالا عبارت میں گزر چکی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

"والخبر تارة يكون مطابقا لمخبره كالصدق المعلوم أنه صدق وتارة لايكون مطابقا لمخبره كالكذب المعلوم أنه كذب وقد تكون المطابقة فی عناية المتكلم وقد يكون فی إفهام المخاطب وإذا كان اللفظ مطابقا لما عناه المتكلم ولم يطابق إفهام المخاطب فهذا أيضا قد يسمی كذبا وقد لا يسمی و منه المعاريض لكن يباح للحاجة ۔" (۲)

امام نوویؒ شرح "صحیح مسلم" میں فرماتے ہیں:

"بعض علماء مثلاً طبری وغیرہ کا قول ہے کہ کذب کسی بھی بارے میں اصلاً جائز نہیں ہے۔ وہ فرماتے

(۱) مفتاح دار السعادۃ و منشور العلم والإرادۃ لابن قیم ۲/۳۹ (۲) الجواب الصحیح لمن بدل دین المسیح لشیخ الإسلام ۴/۲۸۸ (ملخصا)

ہیں کہ کذب کی اباحت کے متعلق حضرت ابراہیم و یوسف علیہما السلام کے واقعات میں جو کچھ وارد ہے اس سے مراد توریہ و معاریض کا استعمال ہے نہ کہ صریح کذب کا اور اس کا حاصل یہ ہے کہ ایسے کلمات کو ادا کیا جائے جس سے مخاطب متکلم کے اصل منشا کو سمجھنے کے بجائے وہ مطلب سمجھے جو اصلاً اس کا مقصد نہیں ہے۔ یہ معاریض مباح ہیں، پس یہ تمام وقائع جائز و درست ہیں۔ ان علماء نے حضرت ابراہیم و یوسف علیہما السلام کے واقعات کی معاریض کے طریقہ پر تاویل فرمائی ہے۔''(۱)

شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی (م ۱۲۳۹ھ) زیر مطالعہ حدیث پر شیعوں کے طعن کا جواب دیتے ہوئے رقمطراز ہیں:

''اس روایت میں لفظ کذب کا تعریض کے معنی میں ہے کہ بحسب ظاہر جھوٹ معلوم ہو اور بحقیقت سچ ہو جیسا کہ آنحضرت ﷺ کی خوش طبعیوں میں منقول ہے: "العجائز لایدخلن الجنة وإنی حاملك علی ولد ناقة وإن فی عین زوجك بیاضا." اور مثل ان کے علی ہذا حضرت امیرؓ (علی بن ابی طالبؓ) سے بھی ایسی تعریضیں بہت مروی ہیں۔ حضرت ابراہیمؑ کے تین جھوٹ اسی قسم سے تھے۔ اس لئے کہ انہوں نے جو اپنی بیوی کو بخوف ایک جبار کے خواہر بتایا مراد اس سے اخوت اسلامی رکھی ہے۔ اور یہ جو باوصف صحت انی سقیم (یعنی میں روگی ہوں) اس سے بے مزگی اور کدورت روحانی کہ مرض جسمانی سے بڑھ کر ہے ارادہ کی ہے، بل فعله کبیرهم هذا (یعنی بلکہ یہ کام اس نے کیا ہے جو ان سب میں بڑا ہے) یہ واسطے حیلے اور کفار کے نہیں ہے بلکہ ایک فرضی طور پر کہا ہے بس اطلاق کذب کا ان امور پر بسب مشاکلت اور مشابہت کے ہے اور یہ بھی بنظر مصلحت ضروری کے ایک جباری سے اپنے آپ کو بچاتا تھا، حالانکہ ایسے مواقع پر جہاں اندیشہ مال اور جان اور ناموس کا ہو اگر صریح جھوٹ بھی ہو تو وہ بھی حلال ہے نہ کہ تعریضات۔ وہ جو کفار کو الزام دیا اور بتوں کی عبادت کا دیکھنا گوارا نہ کیا تو یہ سب در کنار الثار روایات صحیح المضامین کو محل طعن بنانا اور اپنی روایتوں کو صریح دلالت برے برے واقعات پر جو انبیاء اور رسل کی نسبت لکھے ہیں اور کرتے ہیں بھول جانا پرلے درجے کی بے حیائی ہے الخ۔''(۲)

اور جناب مفتی محمد شفیع صاحب ''معارف القرآن'' میں ''حضرت ابراہیم علیہ السلام کا قول جھوٹ نہیں بلکہ ایک کنایہ تھا، اس کی تفصیل و تحقیق'' اور ''حدیث میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کی طرف تین جھوٹ منسوب کرنے کی حقیقت'' کے زیر عنوان تحریر فرماتے ہیں:

''......اس کے جواب کے لئے حضرات مفسرین نے بہت سے احتمالات بیان فرمائے ہیں ان میں سے

---

(۱) کما فی تحفۃ الأحوذی للمبارکپوری ۳/ ۱۲۷

(۲) ہدیۂ مجیدیہ ترجمہ تحفۂ اثنا عشریہ لشاہ عبدالعزیز، مترجم عبدالمجید خان، باب دوم ص ۱۶۷ طبع میر محمد کراچی

ایک وہ بھی ہے جس کو خلاصہ تفسیر بیان القرآن میں اختیار کیا گیا ہے کہ ابراہیم علیہ السلام کا یہ قول بطور فرض کے تھا یعنی تم یہ کیوں نہیں فرض کر لیتے کہ یہ کام بڑے بت نے کیا ہوگا اور بطور فرض کے کوئی خلاف واقعہ بات کہنا جھوٹ میں داخل نہیں ..... لیکن بے غبار اور بے تاویل وہ توجیہ ہے جس کو بحر محیط، قرطبی، روح المعانی وغیرہ میں اختیار کیا ہے کہ یہ اسناد مجازی ہے جو کام ابراہیم علیہ السلام نے اپنے ہاتھ سے کیا تھا اس کو بڑے بت کی طرف بطور اسناد مجازی کے منسوب کر دیا...... یہ ایک اسناد مجازی ہے جیسے عربی کا مشہور مقولہ "أنبت الربيع البقلة" اس کی معروف مثال ہے (یعنی موسم ربیع کی بارش نے کھیتی اگائی ہے) کہ اگر چہ اگانے والا در حقیقت حق تعالی ہے مگر اس کے ایک ظاہری سبب کی طرف منسوب کر دیا گیا اور اس کو کوئی جھوٹ نہیں کہہ سکتا اسی طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام کا بڑے بت کی طرف اس فعل کو عملا اور قولا منسوب کر دینا جھوٹ ہرگز نہیں ــــــ یہ اسناد مجازی کے طور پر فرمایا تو اس میں کوئی جھوٹ اور خلاف واقعہ کا شبہ نہیں رہتا صرف ایک قسم کا توریہ ہے۔"(۱)

اور

"...... اس حدیث میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کی طرف تین جھوٹ کی نسبت صراحۃً کی گئی ہے جو شان نبوت وعصمت کے خلاف ہے مگر اس کا جواب خود اسی حدیث کے اندر موجود ہے وہ یہ کہ دراصل ان میں سے ایک بھی حقیقی معنی میں جھوٹ نہ تھا یہ توریہ تھا جو ظلم سے بچنے کے لئے جائز وحلال ہوتا ہے وہ جھوٹ کے حکم میں نہیں ہوتا۔ اس کی دلیل خود حدیث مذکور میں یہ ہے کہ ابراہیم علیہ السلام نے حضرت سارہ سے کہا تھا کہ میں نے تمہیں اپنی بہن بتلایا ہے، تم سے پوچھا جائے تو تم بھی مجھے بھائی بتلانا اور بہن کہنے کی وجہ بھی ان کو بتلا دی کہ ہم دونوں اسلامی برادری کے اعتبار سے بہن بھائی ہیں، اسی کا نام توریہ ہے کہ الفاظ ایسے بولے جائیں جن کے دو مفہوم ہو سکیں، سننے والا اس سے ایک مفہوم سمجھے اور بولنے والے کی نیت دوسرے مفہوم کی ہو اور ظلم سے بچنے کے لئے یہ تدبیر توریہ کی باتفاق فقہاء جائز ہے...... توریہ میں صریح جھوٹ نہیں ہوتا بلکہ جس معنی سے متکلم بول رہا ہے وہ بالکل صحیح اور سچ ہوتے ہیں، جیسے اسلامی برادری کے لحاظ سے بھائی بہن ہونا، یہ وجہ تو خود حدیث مذکور کے الفاظ میں صراحۃً مذکور ہے جس سے معلوم ہوا کہ یہ درحقیقت کذب نہ تھا بلکہ ایک توریہ تھا، ٹھیک اسی طرح کی توجیہ پہلے دونوں کلاموں میں ہو سکتی ہے، "بل فعله كبيرهم" کی توجیہ ابھی اوپر لکھی گئی ہے کہ اس میں بطور اسناد مجازی اس فعل کو بڑے بت کی طرف منسوب کیا ہے، اسی طرح "إني سقيم" کا لفظ ہے کیونکہ سقیم کا لفظ جس طرح ظاہری طور پر بیمار کے معنی میں آتا ہے اسی طرح رنجیدہ وغمگین اور مضمحل ہونے کے معنی میں بھی بولا جاتا ہے۔ ابراہیم علیہ السلام نے اسی دوسرے معنی کے لحاظ سے انی سقیم فرمایا تھا۔ مخاطبوں نے اس کو بیماری کے معنی میں سمجھا، اور

---

(۱) معارف القرآن للمفتی محمد شفیع ۶/ ۱۸۵-۱۸۶

اسی حدیث میں جو یہ الفاظ آئے ہیں کہ ان تین کذبات میں دو اللہ کی ذات کے لئے تھے یہ خود قرینہ تو یہ اس کا ہے کہ یہ کوئی گناہ کا کام نہ تھا ورنہ گناہ کا کام اللہ کے لئے کرنے کا کوئی مطلب ہی نہیں ہو سکتا اور گناہ کا کام نہ ہونا جبھی ہو سکتا ہے جبکہ وہ حقیقۃً کذب نہ ہو بلکہ ایسا کلام ہو جس کے دو معنی ہو سکتے ہوں، ایک کذب اور دوسرا صحیح ہو۔'' (۱)

اوپر واضح ہو چکا ہے کہ کذب بہر حال قبیح ہے لیکن بوقت ضرورت توریہ وتعریض قابل قبول ہو سکتا ہے کیونکہ توریہ اصل واقعہ کے اعتبار سے صدق پر مشتمل ہوتا ہے، اس پر کذب کا اطلاق اس لحاظ سے کر دیا جاتا ہے کہ واقعہ کے مطابق اصل مقصود مخاطب کو باور کرانا مطلوب نہیں ہوتا۔ تعریضات کی راہ زندگی کا ایسا لازمہ ہے کہ اس سے بچنا سخت دشوار ہے، چنانچہ علم بدیع کی اصطلاح معاریض فصحاء و بلغاء کے کلام میں بکثرت رائج ہے۔

حضرت ابراہیمؑ کے کذبات ثلاثہ کے متعلق بعض علماء کا خیال یہ ہے کہ جھوٹ ہر حال میں حرام نہیں ہوتا بلکہ بعض مخصوص حالات میں شرع نے ضرورۃً اس کی اجازت بھی دی ہے، چنانچہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے:

"لیس الکاذب الذي یصلح بین الناس۔" (۲) ''وہ شخص جھوٹا نہیں جو لوگوں کے درمیان صلح کروانے کے لئے جھوٹ بولے۔''

بعض دوسری روایات میں مذکور ہے: " لایحل الکذب إلا فی ثلاث یحدث الرجل امرأته لیرضیها والکذب فی الحرب والکذب لیصلح بین الناس۔" (۳) یعنی ''جھوٹ بولنا صرف تین صورتوں میں جائز ہے: (۱) جبکہ مرد اپنی ناراض بیوی کو رضامند کرنے کے لئے جھوٹ بولے، (۲) بحالت جنگ جھوٹ بولا جائے، اور (۳) لوگوں کے درمیان صلح کروانے کے لئے جھوٹ بولا جائے۔''

لہٰذا اگر حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ان تینوں وقائع کو کذب پر محمول کیا جائے تو بلا شبہ یہ کذبات، کذب مباح کی قبیل ہی سے ہوں گے۔ علامہ ابن حزم اندلسیؒ کا رجحان اسی طرف ہے۔ بعض روایات میں تو اس مصلحت کی تصریح بھی موجود ہے کہ " ما منها کذبة إلا ما حصل بها عن دین الله۔" یعنی ''ابراہیمؑ کے ان تینوں جھوٹ میں سے ہر ایک صرف اللہ تعالیٰ کے دین کی مدافعت وحمایت کے لئے ہی بولا گیا ہے۔''

امام نوویؒ شرح ''صحیح مسلم'' میں فرماتے ہیں:

''قاضیؒ کا قول ہے کہ ان صورتوں میں کذب کے جواز کے متعلق کوئی اختلاف نہیں ہے، البتہ کذب مباح سے مراد کی تعیین میں علماء نے اختلاف کیا ہے۔ ایک گروہ جو اس کے اطلاق کا قائل ہے، اس نے

---

(۱) ھدیہ مجیدیہ، ترجمہ تحفہ اثناعشریہ: ۶/ ۱۸۷، ۱۸۸ (۲) جامع الترمذی مع تحفۃ الأحوذی ۳/ ۱۲۸، سنن ابی داؤد مع عون المعبود ۴/ ۴۳۳

(۳) جامع الترمذی مع تحفۃ الأحوذی ۳/ ۱۲۷، سنن ابی داؤد مع عون المعبود ۴/ ۴۳۳

حدیث بالا میں مذکورہ تینوں مواضع کے علاوہ مصلحت کے متقاضی ہونے کی صورت میں کذب کو جائز قرار دیا ہے، ان کا کہنا یہ ہے کہ کذب مذموم وہ ہے جس میں مضرت پائی جاتی ہو۔ یہ لوگ حضرات ابراہیم و یوسف علیہما السلام کے اقوال سے استدلال کرتے ہیں۔ان کا قول ہے کہ اس بارے میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اگر کوئی ظالم شخص کسی کو قتل کرنے کا قصد کر لے تو اس پر جھوٹ بول کر اپنی جان بچانا واجب ہے۔ بعض دوسرے علماء مثلاً طبری وغیرہ کا قول ہے کہ کذب اصلاً کسی بارے میں بھی جائز نہیں ہے۔ان کا کہنا ہے کہ اس کی اباحت کے بارے میں جو کچھ وارد ہے اس سے مراد توریہ و معاریض کا استعمال ہے نہ کہ صریح کذب، اور اس کا حاصل یہ ہے کہ ایسے کلمات ادا کرے جس سے مخاطب، متکلم کے اصل مطلب کو سمجھنے کے بجائے وہ مطلب سمجھے جو اس کا منشا نہیں ہے۔ یہ معاریض مباح ہیں، پس یہ تمام وقائع جائز و درست ہیں۔ ان علماء نے حضرت ابراہیم اور حضرت یوسف علیہما السلام کے قصص کی معاریض کے اسی طریقہ پر تاویل کی ہے۔''(۱)

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ ابن عقیل سے نقل فرماتے ہیں:

"دلالة العقل تصرف ظاهر إطلاق الكذب على ابراهيم وذلك أن العقل قطع بأن الرسول ينبغي أن يكون موثوقا به ليعلم صدق ما جاء به عن الله، ولاثقة مع تجويز الكذب عليه فكيف مع وجود الكذب منه وإنما أطلق عليه ذلك لكونه بصورة الكذب عند السامع وعلى تقديره فلم يصدر ذلك من إبراهيم عليه السلام إلا فى حال شدة الخوف لعلو مقامه وإلا فالكذب المحض فى مثل تلك المقامات يجوز وقد يجب لتحمل أخف الضررين دفعا لأعظمهما وأما تسميته إياها كذبات فلا يريد أنها تذم فإن الكذب وإن كان قبيحا فحلا لكنه قد يحسن في مواضع وهذا منها." (۲)

اور شیخ حسن احمد خطیب اس حدیث کے متعلق فرماتے ہیں:

" ومن ذلك إباحتهم الكذب إذا ترتب على الصدق مفسدة عظيمة وقد فصل الحموى فى الإشباه الكلام فى ذلك فقال ما خلاصته إن الكذب يجوز فى ثلثة مواضع فى الإصلاح بين الناس وفى الحرب وعلى الزوجة لإصلاحها الخ، ويراد بذلك استعمال المعاريض لاالكذب الصريح ونقل أن الكذب يباح لإحياء حق الخ." (۳)

واضح رہے کہ اس طرح کی تاویلات کی گنجائش خود امام رازی اور حمید الدین فراہی صاحب کے منقولہ

(۱) کما فی تحفۃ الأحوذی للمبارکفوری ۳/۱۲۷
(۲) فتح الباری لابن حجر ۶/۳۹۲
(۳) الفقہ الإسلامی للشیخ حسن أحمد، ص: ۲۳۰

کلام میں بھی موجود ہے، لہذا حدیث زیر بحث کو بہر اعتبار صحیح ہی قرار دیا جائیگا۔ اس بارے میں صحیحین کی روایات تلقی بالقبول کی وجہ سے صحت اور شہرت کے اس درجہ اور مرتبہ پر پہنچی ہوئی ہیں جنہیں محض اخبار آحاد کہہ کر مردود قرار نہیں دیا جا سکتا، لہذا متقدمین فقہائے سنت حتی کہ مشہور معتزلہ اور متکلمین میں سے بھی کسی نے فنی طور پر اس پر نہ کوئی اعتراض کیا اور نہ ہی اس پر اشتباہ کا اظہار کیا تھا۔

جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ راوی کو جھوٹا کہنا نبی کو جھوٹا کہنے سے بہتر ہے تو یہ بات بھی نہایت سطحی ہے کیونکہ نبی کو جھوٹا کہنا تو باعث کفر ہے۔ محدثین کرام جنہوں نے اس حدیث کی صحت بیان کی ہے وہ نبی کو جھوٹا کس طرح کہہ سکتے ہیں جبکہ ان کا تمام تر انحصار ہی نبوت اور نبی ﷺ کے ارشادات کی صداقت وحقانیت پر ہوتا ہے۔

محض احتمال کی بنیاد پر یہ سمجھ لینا کہ ''راوی سے لفظی تعبیر میں سقم پیدا ہو گیا'' ہوگا یا یہ ''کسی راوی کے اختلال لفظی کا نتیجہ ہو'' یا ''کسی نہ کسی مرحلے پر اس کو نقل کرنے میں کسی راوی سے بے احتیاطی ضرور ہوئی ہے۔'' وغیرہ، انتہائی لغو اور بے اصولی کی بات ہے۔ محدثین میں سے آج تک کسی سے بھی ایسی جرح منقول نہیں ہے۔ فن جرح وتعدیل کے اعتبار سے کسی راوی کو مجمل طور پر ضعیف کہہ دینا کافی نہیں ہوتا بلکہ اس کے ضعف کا سبب مفصل، صریح اور غیر مبہم (مفسر) ہونا ضروری ہے۔ عقل بھی اس احتمال کو تسلیم کرنے سے انکار کرتی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مختلف مواقع پر اپنے مختلف اصحاب کے سامنے حضرت ابراہیمؑ کے ان ''کذبات'' کا تذکرہ کیا ہو، پھر ان سب صحابہ سے جن جن لوگوں نے سنا اور آگے اپنے تلامذہ کو منتقل کیا ہو۔ بیک وقت ان سب کو سننے یا سمجھنے یا نقل کرنے میں سہو یا ''بے احتیاطی'' یا ''تعبیری سقم'' یا ''اختلال لفظی'' لاحق ہوا ہو ـــــ پس اس قسم کے احتمالات نہ عقلاً درست ہیں اور نہ نقلاً، بلکہ انہیں بے اصولی اور بے ضابطگی کی زندہ مثال کہا جا سکتا ہے۔

حضرت ابراہیمؑ کے تیسرے کذب کے متعلق جناب مودودی صاحب کا قول ہے کہ اس کا ''ذکر قرآن میں نہیں بلکہ بائیبل کی کتاب پیدائش میں آیا ہے''، گویا جو چیز قرآن میں مذکور نہیں وہ آں محترم کی نگاہ میں معتبر نہیں ہے، حالانکہ دین کا ایک بڑا حصہ قرآن میں مذکور نہیں بلکہ احادیث کے ذریعہ ہی ہم تک پہنچا ہے۔ اگر مودودی صاحب یہ سمجھتے ہیں کہ جن چیزوں کا تذکرہ قرآن میں نہیں بلکہ بائیبل اور احادیث کی کتب میں موجود ہے تو وہ چیزیں اصلا بائیبل ہی سے منتقل ہو کر کتب احادیث میں جگہ پا گئی ہیں۔ ایک انتہائی خطرناک اور مہلک سوچ ہے۔

اگر اس واقعہ کا انکار محض اس بنیاد پر کیا جا سکتا ہے کہ اس کا تذکرہ ''قرآن میں نہیں بائیبل میں آیا ہے'' تو میں پوچھتا ہوں کہ سفر مصر کے وقت حضرت ابراہیمؑ اور حضرت سارہ کی عمروں کے متعلق جو کچھ آں موصوف

نے تحریر فرمایا ہے وہ بھی تو ''قرآن میں نہیں بلکہ بائیبل''ہی میں مذکور ہے، پھر یہ چیز کس طرح آپ کے نزدیک لائق حجت ہوگئی؟ جبکہ ان کی عمروں کا تذکرہ ذخیرۂ احادیث میں کہیں نہیں ملتا، برخلاف اس کے اس واقعہ کا تذکرہ بائیبل کے علاوہ کتب احادیث میں بھی پوری شرح وبسط کے ساتھ موجود ہے۔ پس ان واقعات کا کتب احادیث کے علاوہ بائیبل میں بھی موجود ہونا اس وقوعہ کو مزید مؤکد کرتا ہے۔

جہاں تک قول: ''سند کے قوی اور قابل اعتماد ہونے کے باوجود بہت سے اسباب ہو سکتے ہیں جن کی وجہ سے ایک متن غلط صورت میں نقل ہو جاتا ہے'' کا تعلق ہے تو یہ موقع اس موضوع پر بحث کرنے کا نہیں ہے، ان شاءاللہ اس پر تفصیلی گفتگو باب چہارم کے تحت ہوگی۔

محترم مودودی صاحب کا یہ قول بھی درست نہیں ہے کہ ''اس طرح کے معاملات میں اگر اختلاف رہ جائے تو آخر مضائقہ کیا ہے؟'' یہ بات وہی شخص کہہ سکتا ہے جس کو علم حدیث سے کچھ زیادہ ممارست نہ ہو بلکہ بس ایک واجبی سا ہی تعلق رہا ہو۔ جو لوگ علوم حدیث پر گہری بصیرت رکھتے ہیں وہ اس چیز کو کوئی معمولی بات نہیں سمجھتے کیونکہ یہ صرف ایک حدیث کا ہی انکار نہیں ہے بلکہ اس کا اثر براہ راست ان تمام احادیث پر بھی پڑتا ہے جو ان رواۃ سے مروی ہیں۔

جہاں تک جناب حبیب الرحمٰن صدیقی کاندھلوی صاحب کے احتمال کا تعلق ہے تو جاننا چاہیئے کہ ''ادراج'' بھی محض دعوی یا احتمال کی بنیاد پر ثابت نہیں ہوتا، اس کے اثبات کے لئے کسی ٹھوس دلیل کا موجود ہونا شرط ہے، چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں: "الإدراج لايثبت بمجرد الدعوى والاحتمال."(۱) آں رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں: "الأصل ما كان في الخبر فهو منه حتى يقوم دليل على خلافه والأصل عدم الإدراج ولا يثبت إلا بدليل." (۲)۔ (مزید تفصیل کے لئے راقم کی کتاب ''ضعیف احادیث کی معرفت اور ان کی شرعی حیثیت'' (عنوان: ''اثبات ادراج کے لئے دلیل کا ہونا شرط ہے'') کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔)

اگر دیکھا جائے تو زیر مطالعہ حدیث میں ادراج کی مندرجہ ذیل علامات میں سے کوئی بھی علامت موجود نہیں ہے:

۱-کسی دوسری روایت میں اس ادراج کو الفاظ حدیث سے علیحدہ کرکے بیان کیا گیا ہو، ۲-بعض باخبر اور ماہر ائمۂ حدیث کی اس ادراج پر صراحت موجود ہو، ۳-خود راوی کا اعتراف یا تصریح کرنا کہ اس نے اس کلام کو حدیث میں شامل کیا ہے، اور ۴-مدرج کلام کی نوعیت ایسی ہو کہ نبی ﷺ کی زبان مبارک سے اس کا

---

(۱) فتح الباری ۲/۹۱، ۳/۹٦، ۵/۳۸، ۱۹۹، ۱۱/۹۰، ۴۸٦ (۲) نفس مصدر ۲/۸۳، ۱۹٦، ۴/۲۳۷، ۷/۳۱۱

صدور محال ہو۔

پس جناب حبیب الرحمٰن صاحب کا دعوی بھی اصولاً باطل اور علوم حدیث سے ان کی بے بضاعتی کا مظہر ہے۔

خلاصہ یہ کہ حضرت ابراہیمؑ کی ''کذبات ثلاثہ'' سے متعلق حدیث قطعاً صحیح اور ہر اعتبار سے معقول ہے۔امام رازیؒ سے قبل صدیوں تک ان روایات پر محدثین ،فقہاء اور علماء اصول میں سے کسی کو کوئی اعتراض نہ تھا۔جن لوگوں نے اس کو آیت "كان صديقا نبيا" کے خلاف سمجھا ہے،انہوں نے خطا کی ہے،بلکہ جناب مفتی محمد شفیع صاحب تو ایسا سمجھنے کو ''جہالت'' سے تعبیر فرماتے ہیں،چنانچہ لکھتے ہیں:

''<u>حدیث کذبات ابراہیم علیہ السلام کو غلط قرار دینا جہالت ہے:</u> مرزا قادیانی اور کچھ دوسرے مستشرقین سے مغلوب مسلمانوں نے اس حدیث کو باوجود صحیح السند ہونے کے اس لئے غلط اور باطل کہہ دیا کہ اس سے حضرت خلیل اللہ کی طرف جھوٹ کی نسبت ہوتی ہے اور سند کے سارے راویوں کو جھوٹا کہہ دینا اس سے بہتر ہے کہ خلیل اللہ کو جھوٹا قرار دیا جائے کیونکہ وہ قرآن کے خلاف ہے اور پھر اس سے ایک کلیہ قاعدہ یہ نکال لیا کہ جو حدیث قرآن کے خلاف ہو خواہ وہ کتنی ہی قوی اور صحیح اور معتبر اسانید سے ثابت ہو وہ غلط قرار دی جائے۔یہ بات اپنی جگہ تو بالکل صحیح اور ساری امت کے نزدیک بطور فرض محال کے مسلم ہے مگر علماء امت نے تمام ذخیرہ احادیث میں اپنی عمریں صرف کر کے ایک ایک حدیث کو چھان لیا ہے جس حدیث کا ثبوت قوی اور صحیح اسانید سے ہو گیا ان میں ایک بھی ایسی نہیں ہو سکتی کہ جس کو قرآن کے خلاف کہا جا سکے بلکہ وہ اپنی کم فہمی یا کج فہمی کا نتیجہ ہوتا ہے کہ جس حدیث کو رد اور باطل کرنا چاہا اس کو قرآن سے ٹکرا دیا،اور یہ کہہ کر فارغ ہو گئے کہ یہ حدیث خلاف قرآن ہونے کے سبب غیر معتبر ہے،جیسا کہ اسی حدیث میں آپ دیکھ چکے ہیں کہ الفاظ کذبات سے توریہ مراد ہونا خود حدیث کے اندر موجود ہے،رہا یہ معاملہ کہ پھر حدیث میں توریہ کو کذبات کے لفظ سے کیوں تعبیر کیا گیا؟ تو اس کی وجہ وہی ہے جو حضرت آدم علیہ السلام کی بھول اور لغزش کو 'عصی' اور 'غوی' کے الفاظ سے تعبیر کرنے کی ابھی سورۂ طٰہٰ میں موسیٰ علیہ السلام کے قصہ میں گزر چکی ہے کہ مقربان بارگاہ حق تعالی کے لئے ادنی کمزوری اور محض رخصت اور جائز پر عمل کر لینا اور عزیمت کو چھوڑ دینا بھی قابل مواخذہ سمجھا جاتا ہے اور ایسی چیزوں پر قرآن میں حق تعالی کا عتاب انبیاء کے بارے میں بکثرت منقول ہے الخ۔''(۱)

۲- تعذيب الميت ببكاء أهله

قرآن کریم میں ارشاد ہوتا ہے: ﴿ولا تزر وازرة وزر اخرى﴾ (۲) یعنی ''اور کوئی دوسرے کا

---

(۱) معارف القرآن للمفتی محمد شفیع ۶/ ۱۸۸

(۲) الأنعام:۱۶۴،الإسراء:۱۵،فاطر:۱۸،الزمر:۷

بوجھ نہ اٹھائے گا۔'' لیکن آیت سے بظاہر متعارض حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی ایک مرفوع حدیث میں مروی ہے:

"إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه."(۱) ''بے شک میت کو اس کے گھر والوں کے رونے پیٹنے کی بنا پر عذاب دیا جاتا ہے۔''

حضرت عائشہؓ نے اس حدیث کو حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے سہو، نسیان اور خطاء فہم پر محمول کیا ہے، چنانچہ فرماتی ہیں:

"يغفر الله لأبى عبدالرحمن أما إنه لم يكذب ولكنه نسى أو أخطأ."(۲) یعنی ''اللہ تعالیٰ ابوعبدالرحمٰن کو معاف فرمائے، اصل بات یہ ہے کہ انہوں نے جھوٹ نہیں بولا ہے، البتہ وہ بھول گئے ہیں یا ان سے خطا ہو گئی ہے۔''

پھر اس حدیث کا پس منظر یوں بیان فرماتی ہیں:

"إنما مر رسول اللهﷺ على يهودية يبكى عليها أهلها فقال إنهم ليبكون عليها وإنها تعذب فى قبرها."(۳)

یعنی ''ایک مرتبہ رسول اللہﷺ کا گزر ایک یہودیہ کی قبر کے پاس سے ہوا جس کے اہل خانہ اس پر نالہ وشیون بپا کئے ہوئے تھے تو آںﷺ نے فرمایا: یہ لوگ اس پر ماتم کر رہے ہیں حالانکہ وہ اپنی قبر میں مبتلائے عذاب ہے۔'' بظاہر حضرت عائشہؓ کی اس صراحت کے بعد حدیث اور قرآن میں کوئی تعارض باقی نہیں رہتا، لیکن چونکہ یہ حدیث صرف حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے ہی نہیں بلکہ دوسرے کئی صحابہ سے بھی مروی ہے۔(۴) لہذا امام بخاریؒ اس کی یہ توجیہ فرماتے ہیں:

"يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه إذا كان النوح من سنته لقوله تعالى: قوا أنفسكم وأهليكم نارا،(۵) وقال النبىﷺ : كلكم راع و كلكم مسئول عن رعيته فإذا لم يكن من سنته فهو كما قالت عائشة لا تزر وازرة وزر أخرى وهو كقوله : وإن تدع مثقلة إلى حملها لا يحمل منه(۶) شىء." (۷)

یعنی ''میت کو گھر والوں کے ماتم کی بنا پر عذاب اس وقت ہوگا جب کہ نوحہ و ماتم خود اس کا طریق کار رہا ہو، کیونکہ قرآن کریم میں ارشاد الٰہی ہے: اپنے آپ کو اور اپنے گھر والوں کو جہنم کی آگ سے بچاؤ۔ اسی طرح

---

(۱) صحیح البخاری مع فتح الباری ۳/۱۵۱
(۲) صحیح مسلم مع شرح النووی ۶/۲۳۴
(۳) صحیح البخاری مع فتح الباری ۳/۱۵۲
(۴) سبل السلام ۲/۱۵۳
(۵) التحریم: ۶
(۶) فاطر: ۱۸
(۷) صحیح البخاری مع فتح الباری ۳/۱۵۰

ارشاد نبوی ہے: تم میں سے ہر ایک راعی اور نگراں ہے اور اس سے اس کی رعیت کے بارے میں باز پرس ہوگی۔ پس اگر اس کی زندگی میں نوحہ اس کا طرز عمل نہ تھا تو اس شکل میں حضرت عائشہؓ کے قول کے مطابق آیت ﴿لا تزر وازرة وزر أخرى﴾ کا اس پر اطلاق ہوگا اور دوسری آیت میں ہے: اگر گناہوں سے بوجھل کوئی شخص اپنے گناہوں کا بوجھ اٹھانے کے لئے کسی دوسرے شخص کو بلائے گا تو اس کا بوجھ اٹھایا نہ جائیگا۔''

جمہور اہل علم نے اسی توجیہ کو اختیار کیا ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی زندگی میں اس قسم کے طرز عمل سے بیزاری کا اظہار نہیں کرتا تھا بلکہ خود اسے اختیار کرتا تھا یا مرتے وقت اس نے اپنے اہل خانہ کو سینہ کوبی اور نوحہ کرنے کی وصیت کی تھی تو وہ حدیث مذکورہ بالا کے مطابق عذاب کا مستحق ہوگا، چنانچہ عبداللہ بن مبارکؒ فرماتے ہیں:

''اگر مرنے والا شخص ان کو اپنی زندگی میں نوحہ سے منع کرتا تھا لیکن پھر بھی لوگ اس کے مرنے کے بعد ایسا کریں تو اس پر اس کا عذاب (عقاب) نہ ہوگا۔'' (۱)

واضح رہے کہ دور جاہلیت میں اس قسم کی وصیت کا رواج عام تھا (۲)۔

محمد بن جریر الطبری وغیرہ بیان کرتے ہیں کہ:

''حدیث میں ''یعذب'' سے مراد یہ ہے کہ مردہ جب اپنے اہل خانہ کو روتے اور سینہ کوبی کرتے ہوئے سنتا ہے تو اس کو تکلیف ہوتی ہے اور وہ اس سے غمگین وملول ہوتا ہے۔ یہ عالم برزخ کی کیفیت ہے یوم قیامت کی نہیں ہے۔

امام ابن تیمیہؒ اور حافظ ابن قیمؒ وغیرہ نے اس رائے کو پسند کیا ہے اور فرماتے ہیں:

''اس سے مراد یہ نہیں ہے کہ اللہ عزوجل زندوں کی آہ وبکا سے اس پر عقاب کرتا ہے۔ عذاب عقاب سے زیادہ عام لفظ ہے جیسا کہ ''السفر قطعة من العذاب'' (یعنی سفر عذاب کا ایک ٹکڑا ہے) سے ظاہر ہے اور یہ عقاب اس کے گناہ پر نہیں بلکہ یہ تعذیب وتألم کی کیفیت ہے۔'' (۳)

اور امام قرطبیؒ نے اس تعارض کو رفع کرنے کے لئے یہ نکتہ بیان کیا ہے کہ: ''آیت "ولا تزر وازرة وزر أخرى" کا تعلق قیامت کے دن سے ہے جبکہ حدیث میں مذکور عذاب کا تعلق برزخی زندگی سے ہے جو یک گونہ دنیاوی احوال کے مشابہ ہے۔''

۳- اللہ تعالیٰ قرآن میں فرماتا ہے ﴿حرمت عليكم الميتة والدم﴾ (۴) یعنی ''تم پر مردار اور خون حرام قرار دیا گیا ہے۔'' یہاں ''الميتة'' ہر نوع کے مردار پر عام ہے لیکن بعض مرفوع وموقوف احادیث میں

---

(۱) کمافی عمدۃ القاری ۴/۷۹ (۲) کمافی جواہر الادب للہاشمی ۲/۴۳۵

(۳) مجموعۃ الرسائل المنیریۃ ۲/۲۰۹، وتہذیب ابن قیم ۴/۲۹۰-۲۹۳ (۴) المائدۃ: ۳

مردہ مچھلی اور ٹڈی نیز خون بہ شکل جگر اور کلیجی کو استثناء حلال قرار دیا گیا ہے جو کہ بظاہر خلاف قرآن ہے لیکن دراصل اس استثناء اور عموم قرآن میں کوئی تعارض نہیں ہے، جس کی تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے۔

۴- اللہ تعالیٰ قرآن میں ارشاد فرماتا ہے: ﴿تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض﴾(۱) یعنی ''یہ حضرات مرسلین ایسے ہیں کہ ہم نے ان میں سے بعضوں کو بعضوں پر فوقیت بخشی ہے۔'' جبکہ ''صحیح البخاری'' کی ایک حدیث میں وارد ہوا ہے: "لا تفضلوا بين أنبياء الله." یعنی ''اللہ تعالیٰ کے نبیوں میں ایک کو دوسرے پر فضیلت نہ دو۔'' بظاہر یہ حدیث مذکورہ آیت کے خلاف ہے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ جس موقع پر نبی ﷺ نے نبیوں میں ایک کو دوسرے پر فضیلت دینے سے منع فرمایا ہے وہ یہ تھا کہ ایک یہودی اور ایک مسلمان میں کسی بات پر جھگڑا ہو گیا۔ یہودی نے کہا: "والذي اصطفى موسى على العالمين." یعنی ''اس رب کی قسم جس نے حضرت موسیٰ کو تمام عالم پر فضیلت بخشی۔'' مسلمان نے بھی جواباً کہا: "والذي اصطفى محمدا على العالمين." غصہ نے جب بڑھ کر زدوکوب کی صورت اختیار کی تو اس موقع پر نبی ﷺ نے فرمایا تھا: "لا تفضلوا بين أنبياء الله." آں ﷺ کے اس ارشاد کا مطلب یہ تھا کہ بحیثیت نفس رسالت تمام انبیاء برابر ہیں اور یہی ﴿لا نفرق بين أحد من رسله﴾(۲) کا مفہوم بھی ہے۔ فضیلت دینے میں کسی ایک نبی کی کم قدری کرنا درست نہیں ہے کہ یہ مقام ادب ہے۔ قرآن کریم نے اجمالاً بعض کی بعض پر فضیلت بیان کی ہے لیکن کوئی شخص محض اپنے قیاس سے یہ نہیں بتا سکتا کہ فلاں نبی کو فلاں نبی پر فضیلت حاصل ہے، بالخصوص اس طرح کہ فلاں فلاں بات میں یا ہر طرح اور ہر بات میں۔ چنانچہ جب یہ معلوم ہو گیا کہ نبی ﷺ نے اس حدیث میں کسی نبی کی کم قدری اور اس بارے میں قیاس آرائی کرنے سے منع فرمایا تھا، تو حدیث وقرآن کے مابین ظاہری تعارض رفع ہو گیا۔

اگر کوئی پھر بھی حدیث اور قرآن کے ان یا ان جیسے دوسرے تعارضات کو پیش کرے اور اس بارے میں کسی قسم کی تاویلات قبول کرنے پر تیار نہ ہو تو ہم جواباً اس کے سامنے قرآن کی آیات کے مابین تعارضات کو پیش کریں گے۔ جب قرآن کی آیات کے مابین تعارضات کو حل کرنے کے لئے تاویلات پیش کی جاسکتی ہیں تو آخر احادیث کے تعارض کو حل کرنے کے لئے تاویلات کا سہارا کیوں ممنوع ہے؟

منہال بن عمرو الاسدی نے سعید بن جبیر سے روایت کی ہے کہ ایک شخص نے حضرت ابن عباسؓ سے کہا کہ:

''مجھے قرآن میں کچھ چیزیں ایسی نظر آتی ہیں جو میرے لئے ایک دوسرے کے خلاف ہیں مثلاً: ﴿فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتسآءلون﴾(۳) یعنی ''پس ان میں جو باہمی رشتے ناطے تھے اس روز نہ رہیں گے اور نہ کوئی کسی کو پوچھے گا۔'' جبکہ ﴿وأقبل بعضهم على بعض يتسآءلون﴾ (۴) یعنی ''اور وہ ایک

---

(۱) البقرۃ: ۲۵۳ (۲) البقرۃ: ۲۸۵ (۳) المؤمنون: ۱۰۱ (۴) الصافات: ۲۷، ۵۰، الطور: ۲۵

دوسرے کی طرف متوجہ ہوکر سوال جواب کرنے لگیں گے۔'' اسی طرح ﴿ولا یکتمون الله حدیثا﴾ (۱) یعنی'' اور اللہ تعالیٰ سے کسی بات کا اخفاء نہ کرسکیں گے۔'' جبکہ ایک دوسری آیت میں ہے کہ ﴿والله ربنا ما کنا مشرکین﴾ (۲) یعنی'' قسم اللہ کی اے ہمارے رب! ہم مشرک نہ تھے۔'' (اس آیت میں مشرکین کے کتمان کا تذکرہ ہے) اور ﴿أم السماء بناها رفع سمکها فسواها و أغطش لیلها و أخرج ضحها والأرض بعد ذلك دحها﴾ (۳) یعنی'' (بھلا تمہیں دوسری بار پیدا کرنا زیادہ سخت ہے) یا آسمان کا کہ جس کو اللہ نے بنایا، اس کی سقف کو بلند کیا اور اس کو درست بنایا اور اس کی رات کو تاریک بنایا اور اس کے دن کو ظاہر کیا اور اس کے بعد زمین کو بچھایا۔'' اس آیت میں آسمان کو زمین سے قبل پیدا فرمانے کا ذکر ہے جبکہ ﴿قل أئنکم لتکفرون بالذی خلق الأرض فی یومین وتجعلون له أندادا ذلك رب العالمین وجعل فیها رواسی من فوقها وبارك فیها و قدر فیها أقواتها فی أربعة أیام سوآء للسائلین ثم استوی إلی السماء وهی دخان فقال لها وللأرض ائتیا طوعا او کرها قالتا أتینا طائعین﴾ (۴) یعنی'' آپ فرمایئے کیا تم لوگ ایسے اللہ کا انکار کرتے ہو جس نے زمین کو دو روز میں پیدا کیا، اور تم اس کے شریک ٹھہراتے ہو، یہی سارے جہانوں کا رب ہے اور اس نے زمین میں اس کے اوپر پہاڑ بنادیئے اور اس میں فائدہ کی چیزیں رکھدیں اور اس میں اس کی غذائیں تجویز کردیں چار دن میں پورے ہیں، پوچھنے والوں کے لئے۔ پھر آسمان کی طرف توجہ فرمائی اور وہ دھواں سا تھا سو اس سے اور زمین سے کہا کہ تم دونوں خوشی سے آؤ یا زبردستی سے، دونوں نے کہا ہم خوشی سے حاضر ہیں۔'' اس آیت میں زمین کو آسمان سے قبل پیدا فرمانے کا تذکرہ ہے۔ بظاہر ان تینوں آیات میں ان کے ساتھ لکھی جانے والی آیات کے ساتھ تعارض ہے۔ لیکن ابن عباس ؓ نے ان کی یہ توجیہ فرمائی ہے کہ "فلا أنساب بینهم" والی آیت نفخۂ اولیٰ کے بارے میں ہے جبکہ آیت: "أقبل بعضهم علی بعض" دوسرے نفخہ کے بعد کی کیفیت بیان کرتی ہے۔ اور مشرکین قیامت کے ابتدائی مرحلہ میں "والله ربنا ما کنا مشرکین" ہی کہیں گے لیکن جب ان کے منہ پر مہر لگادی جائے گی اور ان کے اعضاء گواہی دینے لگیں گے تو اس حالت کے لئے "ولا یکتمون الله حدیثا" بیان کیا گیا ہے۔ اسی طرح دو دنوں میں زمین کو پیدا فرمایا پھر آسمان کو تخلیق فرمایا پھر آسمان پر مستوی ہوا پھر آخری دو دنوں میں زمین کو بچھایا اور اس کو بچھا کر اس میں سے پانی وغیرہ کو نکالا اور جبال و جمال اور جو کچھ ان کے مابین ہے ان سب کو انہی آخری دو دنوں میں پیدا فرمایا الخ۔'' (۵)

---

(۱) النساء: ۴۲ — (۲) الأنعام: ۲۳ — (۳) النازعات: ۲۷ تا ۳۰

(۴) فصلت: ۹ تا ۱۱ — (۵) صحیح البخاری مع فتح الباری ۸/۵۵۵-۵۵۶ (ملخصا)

ان چند مثالوں سے اندازہ ہوسکتا ہے کہ کوئی بھی صحیح السند حدیث قرآن کے خلاف نہیں ہوسکتی۔ اگر کہیں قرآنی آیت اور حدیث کے درمیان بظاہر تعارض محسوس بھی ہوتا ہے تو معمولی غور وفکر سے اس کو رفع کیا جاسکتا ہے، بالکل اسی طرح جس طرح کہ قرآنی آیات کے باہمی تعارض واختلاف کو بآسانی دور کیا جاسکتا ہے۔

واضح رہے کہ اوپر بیان کی گئی تیسری اور چوتھی اقسام کی احادیث جناب خالد مسعود صاحب کی تقسیم کے اعتبار سے حدیث کی چوتھی اور پانچویں قسم ہیں جن کے متعلق آں جناب فرماتے ہیں کہ یہ ''آخری دونوں قسمیں فرضی ہیں جن کا حقیقت میں کوئی وجود نہیں کیونکہ ان سے قرآن کا جلی یا خفی نسخ لازم آتا ہے۔'' یہاں ہم آں موصوف سے یہ پوچھیں گے کہ ان دونوں اقسام کی احادیث کے ''فرضی'' اور درحقیقت ان کے عدم وجود پر آں محترم کے مطلع ہونے کا ذریعہ کیا ہے؟ پھر آں جناب کے پاس ایسا کون سا پیمانہ ہے جس سے ناپ کر یقینی طور پر یہ علم ہو سکے کہ کتاب اللہ سے زائد احکام والی فلاں احادیث کا قرآن متحمل ہے اور فلاں کا نہیں؟ نیز یہ کہ جب من جانب اللہ واضح طور پر اطاعت الٰہی کے ساتھ مکمل اطاعت رسول کا حکم بھی دیا گیا ہے، خواہ آپؐ کا وہ حکم کتاب اللہ میں صراحۃً مذکور ہو یا نہ ہو، تو ان احادیث کے متعلق اطاعت رسول سے انکار آخر کس بنیاد پر ہے؟ جب یہ بات بھی ہر خاص وعام کے علم میں ہے کہ نبی ﷺ قرآن کے شارح ومبین تھے تو جس آیت کے جو معنی بھی آں ﷺ بیان فرمائیں اسے بلا ردوقدح اور بلا چوں وچرا قبول کر لینے میں یہ اعتراض کیسا کہ جو حکم قرآن سے زائد یا بظاہر مخالف نظر آئے وہ فرضی ہے یا درحقیقت اس کا کوئی وجود ہی نہیں ہے؟ ایک مزید سوال یہ بھی ہے کہ جب ایک مومن سے دین وایمان کا تقاضہ یہ ہے کہ جس چیز کو رسول اللہ ﷺ دیں اسے لے لے اور جس چیز سے منع فرمائیں اس سے باز آجائے اور جس معاملہ میں آپ کوئی فیصلہ فرمادیں اسے بخوشی قبول کرنے میں کسی قسم کا پس وپیش نہ کرے تو پھر ان اضافی احکام پر مبنی یا بظاہر خلاف قرآن احادیث سے انکار کرنے کا کیا جواز باقی رہ جاتا ہے؟ جہاں تک اس سوال کا تعلق ہے کہ آیا صحیح احادیث نبوی سے قرآن کا نسخ ہوسکتا ہے یا نہیں تو اس کا تفصیلی جواب ان شاءاللہ آگے مناسب مقام پر پیش کیا جائے گا۔

خلاصۂ کلام یہ کہ بعض احادیث اپنے مضمون کے اعتبار سے بعض اوقات قرآن کے ظاہری مفہوم کے خلاف نظر آتی ہیں، لیکن اس کا مطلب ہرگز یہ نہیں ہے کہ صرف قرآن سے موافقت رکھنے والی احادیث کو ہی قبول کیا جائے، اور باقی کو رد کیا جائے کیونکہ یہ خیال امت کے متفقہ تعامل، کہ جسے قرآن نے سبیل المومنین بتایا ہے، سے یکسر انحراف ہوگا جس پر عذاب جہنم کی وعید شدید بیان کی گئی ہے۔

اگر صرف قرآن سے موافقت رکھنے والی احادیث کو ہی قبول کیا جائے تو یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر اس تکلف کی ضرورت ہی کیا ہے؟ کیونکہ جب قرآن میں ان احادیث کے ہم معنی احکام موجود ہیں تو پھر ان احادیث کو

قبول کرنے یا نہ کرنے سے اصلاً کوئی فرق نہیں پڑتا لیکن اگر قرآن کی شرح بیان کرنے والی یا قرآن سے زائد حکم بیان کرنے والی یا بظاہر مخالف قرآن احادیث کو نظر انداز کر دیا جائے تو امت کے لئے قرآن کے صحیح مفہوم کو سمجھنا محال ہو کر رہ جائے گا، جو یقیناً ایک بڑا دینی خسارہ ہوگا۔

علامہ ابن حزم اندلسیؒ فرماتے ہیں:

''اگر بظاہر (اس لئے کہ حقیقی تعارض تو ممکن نہیں) دو آیتیں یا دو صحیح حدیثیں یا ایک آیت اور ایک حدیث باہم متعارض معلوم ہوں تو دونوں پر عمل کرنا واجب ہے اس لئے کہ دونوں اطاعت کے اعتبار سے مساوی الدرجہ ہیں، لہذا جب تک ممکن ہو دوسری کی خاطر ایک کو نظر انداز کرنا روا نہیں ہے اور اس پر عمل کرنے کی صرف ایک ہی صورت ممکن ہے کہ قلیل المعانی آیت یا حدیث کو کثیر المعانی آیت و حدیث سے مستثنیٰ قرار دیا جائے گا۔ اگر یہ ممکن نہ ہو تو جو آیت یا حدیث کسی زائد حکم پر مشتمل ہو اس پر عمل کیا جائے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کا وجوب مبنی بر یقین ہے اور یقین کو ظن کی بنا پر ترک نہیں کیا جا سکتا۔ اللہ تعالی نے اپنے دین کی وضاحت و صراحت کر دی ہے، لہذا اس میں کسی پیچیدگی کا احتمال نہیں ہے۔ قرآن کریم میں فرمایا: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾ (۱) آج میں نے تمہارے لئے تمہارے دین کو کامل کر دیا، نیز فرمایا: ﴿تبيانا لكل شیء﴾ (۲) اس میں ہر چیز کی وضاحت موجود ہے۔'' (۳)

☆☆☆

نسخ قرآن کا مسئلہ

نسخ کی لغوی تعریف

لغت میں ''نسخ'' کے دو معنی ہیں: ایک معنی ہے ''ازالہ'' یعنی زائل کر دینا، اسی سے یہ محاورہ مستعمل ہے: "نسخت الشمس الظل۔" یعنی سورج نے سایہ کو زائل کر دیا۔ دوسرا معنی ہے نقل کرنا یا تحویل، جیسا کہ محاورہ ہے: "نسخت الکتاب" یعنی میں نے کتاب نقل کر لی، گویا ناسخ یعنی نقل کرنے والے نے منسوخ کو یعنی جس سے اس نے نقل کی، ختم کر کے رکھ دیا یا اسے کوئی اور شکل دیدی۔ اسی طرح بولا جاتا ہے "مناسخات فی المواریث۔" یعنی وارث سے دوسرے کو مال منتقل کرنا اور "نسخت ما فی الخلية من العسل والنحل إلى أخرى." وغیرہ۔ (۴)

---

(۱) المائدہ: ۳ (۲) النحل: ۸۹ (۳) المحلی لابن حزم مترجم غلام احمد حریری ۱/ ۹۵-۹۶

(۴) فتح المغیث للسخاوی ۴/ ۴۶، فتح المغیث للعراقی، ص: ۳۳۰، تیسیر مصطلح الحدیث للدکتور محمود الطحان مترجم، ص: ۶۱-۶۲

نسخ کی اصطلاحی تعریف

نسخ کی اصطلاحی تعریف کے بارے میں علماء کے مابین اختلاف پایا جاتا ہے - علامہ زین الدین عراقی وسخاوی رحمہما اللہ فرماتے ہیں:

"اصطلاحا هو رفع الشارع ﷺ الحكم السابق من أحكامه بحكم من أحكامه لاحق." (۱) یعنی ''اصطلاح میں اس کا مفہوم یہ ہوگا کہ شارع ﷺ نے پہلے کوئی حکم دیا، پھر بعد میں دوسرا حکم دے کر اس پہلے حکم کو ختم یا زائل کر دیا۔''

پھر اس کی مزید وضاحت فرماتے ہوئے لکھتے ہیں:

"والمراد بارتفاع الحكم قطع تعلقه بالمكلفين وإلا فالحكم قديم لايرتفع." (۲) یعنی ''حکم کے رفع ہونے سے مراد مکلفین کا اس حکم سے تعلق کٹ جانا ہے ورنہ قدیم حکم رفع نہیں ہوگا۔''

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں: "نسخ هو بيان انتهاء الحكم." (۳) یعنی ''انتہاء حکم کے بیان کو نسخ کہتے ہیں۔'' آں رحمہ اللہ نے ایک اور مقام پر نسخ کو ''رفع الحکم'' (۴) سے تعبیر کیا ہے۔ آمدی کا قول ہے: "النسخ عبارة عن خطاب الشارع المانع من استمرار ما ثبت من حكم خطاب شرعي سابق." (الأحکام للآمدی ۳/۱۵۵) یعنی ''نسخ شارع کا وہ خطاب ہے جس کے ذریعہ سابقہ خطاب شرعی سے ثابت حکم کا استمرار ختم کر دیا جاتا ہے۔''

علامہ ابن حزم اندلسیؒ کا قول ہے:

''یہ کہنا کہ ایک حکم نے دوسرے حکم کو منسوخ کر دیا صحیح نہیں ہے، بلکہ اس کی زیادہ صحیح تعبیر یہ ہوگی کہ ایک حکم کے بعد دوسرا حکم نازل ہوا۔'' (۵)

علامہ محمد بن حمزہ الفناریؒ فرماتے ہیں:

''نسخ ایک ایسی شرعی دلیل سے عبارت ہے جس سے سابقہ شرعی حکم کے عرصہ بعد دوسرا نیا اور آخری حکم ثابت ہوتا ہو۔'' (۶)

---

(۱) فتح المغیث للعراقی، ص: ۳۳۰، فتح المغیث للسخاوی ۴/ ۴۶ وکمافی تقریب النواوی مع تدریب ۲/۱۹۱، مقدمہ ابن الصلاح، ص: ۲۳۹، التقیید والإیضاح للعراقی، ص: ۲۳۹، شرح نخبۃ الفکر، قواعد التحدیث للقاسمی، ص: ۳۱۶، تحفۃ اہل الفکر، ص: ۱۶، تیسیر مصطلح الحدیث للطحان مترجم، ص: ۶۱-۶۲

(۲) فتح المغیث للعراقی، ص: ۳۳۰، فتح المغیث للسخاوی ۴/ ۴۶-۴۷

(۳) فتح الباری لابن حجر ۵/۲۸۱ (۴) نفس مصدر ۱۳/۴۸۶

(۵) الإحکام فی أصول الأحکام لابن حزم ۴/۵۹

(۶) فصول البدائع فی أصول الشرائع ۲/۹-۱۰ (طبع استانبول ۱۲۸۹ھ)

ابوبکر الجصاص حنفیؒ کا قول ہے:

''نسخ کا مطلب حکم یا تلاوت کی مدت بیان کر دینا ہے۔''(۱)

آں رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں:

''قرآن کی کسی آیت پر جب نسخ کا حکم لگایا جاتا ہے تو اس سے مراد آیت کا ازالہ نہیں ہوتا بلکہ مدعا یہ ہوتا ہے کہ آیت پر جو حکم لگا ہے یا لگا تھا وہ اس وقت کے زمانہ کے اعتبار سے تھا- حالات کے بدل جانے پر کسی طرح بھی وہ حکم مطلقاً ممنوع نہیں ہوتا۔''(۲)

علامہ تاج السبکیؒ کا قول ہے :"أنه رفع الحكم الشرعي بخطاب." آں رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں:"إنه أقرب الحدود."(۳)

اور حافظ ابن قیمؒ فرماتے ہیں:

''نسخ سے مراد کسی تخصیص یا شرط کی بنا پر ظاہری معنی کو ترک کر دینا یا اسے اختیار کر لینا ہے۔''(۴)

نسخ کی مزید لغوی و اصطلاحی تحقیق نیز دوسرے مباحث کے لئے الصحاح للجوہری (۵)، القاموس المحیط للفیروزآبادی (۶)، لسان العرب لابن منظور الأفریقی (۷)، مجمل اللغۃ (۸)، مقیاس اللغۃ (۹)، التبصرہ فی أصول الفقہ للشیرازی (۱۰) المستصفی من علم الأصول للغزالی (۱۱)، الفقیہ والمتفقہ للبغدادی (۱۲)، شرح اللمع للشیرازی (۱۳)، أدب القاضی للماوردی (۱۴)، التمہید لابی الخطاب الحنبلی (۱۵)، البرہان (۱۶)، قواعد الأصول (۱۷)، احکام الفصول للباجی (۱۸)، الأحکام فی أصول الاحکام للآمدی (۱۹)، الإحکام فی أصول الأحکام لابن حزم (۲۰)، المسودہ فی أصول الفقہ لآل تیمیہ (۲۱)، التقیید والإیضاح للحافظ عراقی (۲۲)، فتح

---

(۱) أحکام القرآن للجصاص ۱/۷۹ طبع قسطنطنیہ ۱۳۳۸ھ

(۲) نفس مصدر ج آتفسیر سورۃ البقرہ۔ ۱۰۸

(۳) کما فی فتح المغیث للسخاوی ۴/۴۸

(۴) اعلام الموقعین لابن قیم ۱/۲۹

(۵) ۱/۴۳۳

(۶) ۱/۲۷۱ (۷) ۳/۶۱ (۸) ۴/۴۰۰

(۹) ۳/۴۲۴-۴۲۵ (۱۰) ۲۵۱ (۱۱) ۱/۱۰۷

(۱۲) ۱/۸۰ (۱۳) ۱/۴۸۱ (۱۴) ۱/۳۳۳

(۱۵) ۳/۳۳۳ (۱۶) ۲/۱۲۹۳ (۱۷) ص: ۱۱۴

(۱۸) ۱/۳۸۹-۳۹۰ (۱۹) ۳/۱۴۶-۱۵۶ (۲۰) ۴/۵۹-۶۱

(۲۱) ص: ۱۹۵ (۲۲) ص ۳۳۹

المغیث للعراقی (۱)، فتح المغیث للسخاوی (۲)، علوم الحدیث (۳)، فصول البدائع فی اُصول الشرائع (۴)، میزان الأصول (۵)، تفسیر الکبیر للرازی (٦)، منتہی الأصول والأمل (۷)، الناسخ والمنسوخ لعبدالقاہر للبغدادی (۸)، الناسخ والمنسوخ لابن الجوزی (۹)، الناسخ والمنسوخ لأبی جعفر النحاس (۱۰)، الاعتبار فی الناسخ والمنسوخ من الأخبار للحازمی، (۱۱) الناسخ والمنسوخ لابن حزم، الناسخ والمنسوخ لہبۃ اللہ، اور جامع الأصول لابن الأثیر، (۱۲) وغیرہ کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

نسخ کی حکمت

علامہ رشید رضا مصری فرماتے ہیں:

''جس طرح ایک معالج اپنے مریض کے نسخے میں حسب حالات تغیر وتبدل کرتا رہتا ہے، اسی طرح حاکم حقیقی بھی مصلحت اور اقتضاء وقت کے لحاظ سے اپنے احکام بدلتا رہتا ہے۔'' (۱۳)

علامہ ابن خلدونؒ نے اللہ تعالی کا اپنے بندوں پر لطف وکرم اور باعتبار مصالح شریعت میں تخفیف فرمانے کو نسخ کی حکمت قرار دیا ہے، چنانچہ علامہ عبدالرحمٰن مبارکپوریؒ ناقل ہیں:

"قد ثبت فی شریعتنا جواز النسخ ووقوعه لطفا من الله بعباده وتخفيفا عنهم باعتبار مصالحهم التي تكفل لهم بها قال تعالى ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها الخ۔" (۱۴)

چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ ہر آنے والی نبوت اور ہر نازل ہونے والی کتاب نے سابقہ نبوت وکتاب کے بہت سے احکام کو منسوخ کر کے نئے احکام جاری کیے، اور بعض اوقات ایک ہی نبوت وشریعت میں کچھ عرصہ تک ایک حکم جاری رہا پھر اس کو بدل کر دوسرا حکم نافذ کر دیا گیا، چنانچہ ''صحیح مسلم'' وغیرہ میں ہے:

"لم تكن نبوة قط إلا تناسخت۔" (۱۵) یعنی'' کبھی کوئی نبوت ایسی نہیں آئی جس نے احکام میں نسخ اور ردوبدل نہ کیا ہو۔''

---

(۱) ص ۳۳۰-۳۳۲ (۲) ۴/۴٦-۴۹ (۳) ص: ۲۵۰

(۴) ۲/۱۳۱ (۵) ص: ٦۹۷ (٦) ۱/٦۵۷-٦۵۸

(۷) ص: ۱۵۳-۱۵۴ (۸) ص: ۳۹، ۴۲ (۹) ص: ۹۰

(۱۰) ص: ۷-۸ (۱۱) ص: ۷-۸ (۱۲) ۱/۱۴۵

(۱۳) تفسیر المنار ۱/۴۱٦، طبع مصر ۱۳۷۳ھ

(۱۴) کمافی مقدمۃ تحفۃ الأحوذی، ص: ۱۴۴ (۱۵) صحیح مسلم کتاب الزہد، باب: ۱۴، مسند احمد ۴/۱۷۴

علامہ شوکانیؒ نے اس سنت الٰہی سے نسخ کے وجود پر یوں استدلال فرمایا ہے:

"إن وجود نسخ الشرائع القديمة دليل وجوده في شريعة الإسلام۔"(۱)

یعنی ''قدیم شریعتوں میں نسخ کا وجود شریعت اسلام میں بھی اس کے وجود پر دلالت کرتا ہے۔''

اس بارے میں مزید کچھ وضاحت ان شاءاللہ آگے پیش کی جائے گی۔

نسخ کی اقسام

امام نوویؒ نے نسخ کی تقسیم اس طرح بیان کی ہے:

"والنسخ ثلاثة أنواع أحدها ما نسخت حكمه وتلاوته كعشر رضعات والثاني ما نسخت تلاوته دون حكمه كخمس رضعات وكالشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما والثالث ما نسخ حكمه وبقيت تلاوته وهذا هوالأكثر ومنه قوله تعالى: الذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم (۲) الخ۔''(۳)

یعنی ''نسخ کی تین قسمیں ہیں۔ایک تو وہ جس کا حکم اور تلاوت دونوں منسوخ ہیں جیسے رضاعت میں دس گھونٹ دوسری قسم وہ کہ جس کی تلاوت منسوخ ہو لیکن حکم باقی ہو جیسے رضاعت میں پانچ گھونٹ اور اگر شادی شدہ مرد اور عورت زنا کا ارتکاب کریں تو انہیں سنگسار کیا جائے اور تیسری قسم یہ کہ جس کا حکم باقی نہ ہو لیکن اس کی تلاوت باقی ہو اور نسخ کی یہی قسم زیادہ ہے، مثلاً اللہ تعالیٰ کا ارشاد کہ: وہ لوگ جو تم میں سے وفات پا کر بیویوں کو چھوڑ جاتے ہیں وہ اپنی بیویوں کے لئے وصیت کر جایا کریں۔''

پہلی قسم

امام نوویؒ نے نسخ کی پہلی قسم (یعنی حکم وتلاوت دونوں منسوخ ہونے) کے بارے میں یہ حدیث بطور مثال نقل کی ہے۔

"عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخت بخمس معلومات فتوفي رسول اللهﷺ وهي فيما يقرأ من القرآن۔ الخ"(۴) ''حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ قرآن میں تھا کہ اگر کوئی دس گھونٹ دودھ پی لے تو یہ حرمت میں

---

(۱) إرشاد الفحول للشوکانی، ص:۶۲ (۲) البقرہ:۲۴۰

(۳) شرح صحیح مسلم للنووی ۴/ ۴۶۸ طبع اصح المطابع دہلی ۱۳۷۶ھ إفادۃ الشیوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ، ص:۹ للنواب صدیق حسن خاں مطبع نظامی کانپور ۱۳۰۴ھ، تحفۃ الأحوذی للمبارکفوری ۲/ ۱۹۹، عون المعبود للعظیم آبادی ۲/ ۱۸۲ ملخصا

(۴) شرح صحیح مسلم للنووی ۱/ ۴۶۸-۴۶۹، تحفۃ الأحوذی ۲/ ۱۹۹، موطأ إمام مالک ۲/ ۴۵، سنن النسائی ۲/ ۷۳، الناسخ والمنسوخ لابی جعفر النحاس، ص:۱۰

داخل ہے پھر یہ حکم منسوخ ہوگیا اور پانچ گھونٹ پینا موجب حرمت ٹھہرا پس رسول اللہ ﷺ وفات پا گئے اور یہ چیز قرآن میں تلاوت کی جاتی تھی الخ۔"

دوسری قسم

نسخ کی دوسری قسم (یعنی تلاوت منسوخ لیکن حکم باقی) کے متعلق یہ مشہور حدیث بطور مثال پیش کی جاسکتی ہے:

"عن عبدالله بن عباس ان عمر يعني عمر بن الخطاب خطب فقال إن الله بعث محمدا ﷺ بالحق وأنزل عليه الكتاب فكان فيما أنزل عليه آية الرجم فقرأناها ووعيناها ورجم رسول الله ﷺ ورجمنا من بعده وإني خشيت إن طال بالناس الزمان أن يقول قائل ما نجد آية الرجم في كتاب الله فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله الخ۔" (۱) یعنی "حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے کہ حضرت عمر ابن الخطابؓ نے خطاب فرماتے ہوئے کہا کہ بے شک اللہ تعالیٰ نے محمد ﷺ کو حق کے ساتھ مبعوث فرمایا اور آپ پر کتاب نازل فرمائی تو جو کچھ اللہ نے آپ پر نازل کیا اس میں آیت رجم بھی ہے۔ ہم نے اس آیت کی تلاوت کی اور اس کو محفوظ کرلیا۔ رسول اللہ ﷺ نے خود رجم فرمایا اور ہم نے بھی آپؐ کے بعد رجم کیا لیکن مجھے خوف ہے کہ جب لوگوں پر زیادہ زمانہ گزر جائے گا تو کہنے والا یہ نہ کہے کہ کتاب اللہ میں ہمیں آیت رجم نہیں ملتی اس طرح وہ اللہ تعالیٰ کے نازل کردہ اس فریضہ کو ترک کر کے ضلالت و گمراہی میں جا پڑیں گے۔

بعض منکرین نسخ نے ان احادیث کا انکار کیا ہے، چنانچہ علامہ زرکشیؒ نے قاضی ابوبکر باقلانی کے حوالہ سے لکھا ہے:

"قاضی ابوبکر آیت رجم اور دیگر (منسوخ التلاوۃ) آیات کو قرآن کا حصہ تسلیم نہیں کرتے تھے۔ ان کا قول ہے کہ "لا يجوز القطع على إنزال قرآن ونسخه بأخبار آحاد لاحجة فيها۔" (یعنی اخبار آحاد کے ذریعہ انزال قرآن اور اس کے نسخ کو قطعی سمجھنا جائز نہیں ہے کہ اس میں کوئی دلیل نہیں ہوتی)۔" (۲)

علامہ ابوعبداللہ بن ظفر الصقلیؒ (۵۶۸ھ) نے بھی اپنی کتاب "الینبوع" میں بطریق آحاد مروی ہونے

---

(۱) سنن ابی داؤد مع عون المعبود ۴/۲۵۰-۲۵۱، صحیح البخاری مع فتح الباری ۱۲/۱۴۴، صحیح مسلم، باب رجم الثیب ۱۶۹۱، جامع الترمذی مع تحفۃ الأحوذی ۲/۳۲۲، الموطأ ۲/۸۲۴، مسند احمد ۱/۲۳، مصنف عبدالرزاق ۷/۳۱۵، مصنف ابن ابی شیبہ ۳/۸۳۳، الکفایۃ للخطیب: ص ۱۱، المغنی: ۸/۱۵۷-۱۵۸

(۲) البرہان فی علوم القرآن للزرکشی ۲/۴۰ طبع عیسی البابی

کے باعث آیت رجم کو جزو قرآن تسلیم کرنے سے انکار کیا ہے۔(۱)

لیکن ان کا جواب دیتے ہوئے علامہ ابن حزم اندلسیؒ فرماتے ہیں:

"قد قال قوم فی آیة الرجم إنها لم تکن قرآنا وفی آیات الرضعات کذلك ونحن لانأبی هذا ولانقطع أنها کانت قرآنا متلوا فی الصلوات ولکنا نقول."(۲) یعنی ''بعض لوگوں کا آیت رجم کے متعلق کہنا ہے کہ یہ قرآن کا جزو نہ تھی اور اسی طرح آیات رضعات بھی قرآن کا حصہ نہ تھیں ہم نہ ان کا انکار کرتے ہیں اور نہ ہی ان کے جزو قرآن ہونے کی قطعیت کے قائل ہیں اس طرح پر کہ نمازوں میں ان آیات کی تلاوت بھی کی جاتی ہو لیکن (احادیث واردہ کی روشنی میں) ہم ایسا ہی کہتے ہیں۔''

بعض معتزلہ یا اعتزال سے متاثر فقہاء نے منسوخ التلاوۃ لیکن باقی الاحکام آیات کی اس تقسیم پر بھی اعتراضات کئے ہیں چنانچہ ابواسحاق شیرازیؒ کا قول ہے:

"وقالت طائفة لایجوز نسخ التلاوة مع بقاء الحکم لأن الحکم تابع التلاوة فلا یجوز أن یرتفع الأصل ویبقی التابع."(۳) یعنی ''ایک جماعت کا قول یہ ہے کہ یہ جائز نہیں ہے کہ تلاوت تو منسوخ ہو لیکن حکم باقی ہو کیونکہ حکم تلاوت کے لئے تابع کی حیثیت رکھتا ہے، پس یہ جائز نہیں ہے کہ اصل تو رفع ہو جائے لیکن تابع باقی رہ جائے۔''

اور صدر الشریعہ کا قول ہے:

"لأن النص بحکمه والحکم بالنص فلا انفکاك بینهما."(۴) یعنی ''نص اپنے حکم کے ساتھ ہی نص ہے اور حکم نص کے ساتھ، لہٰذا ان دونوں میں تفریق ممکن نہیں ہے۔''

مصطفیٰ خفاجی بعض معتزلہ کے اس انکار کی دلیل نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"بأن رفع التلاوة دون الحکم ورفع الحکم دون التلاوة إیقاع فی الجهالة لأن الأصل فی بقاء التلاوة بقاء حکمها وفی رفعها رفع حکمها."(۵) یعنی ''کیونکہ تلاوت کے منسوخ ہونے اور حکم کے باقی رہنے یا حکم کے رفع ہو جانے اور تلاوت کے باقی رہنے سے (اللہ تعالیٰ کا) جہالت میں واقع ہونا لازم آتا ہے (فنعوذ بالله من ذلك) کیونکہ تلاوت کو محفوظ رکھنا دراصل حکم کو محفوظ رکھنا ہے اور اس کا نسخ اس کے حکم کا بھی نسخ ہے۔''

امام ابن حزمؒ نے ان تمام اعتراضات کے خوب تفصیلی جوابات رقم فرمائے ہیں لیکن بخوف طوالت ہم

---

(۱) البرهان فی علوم القرآن: ۳۶/۲ (۲) الإحکام ۲۹/۴ (۳) اللمع فی أصول الفقه، ص: ۳۸

(۴) التوضیح ۲۶/۲ (۵) صفوة الکلام فی اصول الاحکام، ص: ۱۳۰

یہاں ان اعتراضات اوران کے جوابات کو نقل کرنے سے گریز کرتے ہیں، مختصراً یہ سمجھ لیں کہ:

"إن هذا لهوا الضلال البعيد والعناد الشديد والجهل والقحة الزائدة۔"(۱) یعنی" (جو لوگ نسخ قرآن کے بارے میں مختلف وسواس کا شکار ہیں) وہ انتہا درجہ گمراہی، شدید عناد، جہالت اور خرافات میں مبتلا ہیں۔"

کیونکہ اللہ عزوجل کے متعلق ہر ذی عقل اس حقیقت کا معترف ہے کہ "لا یسئل عما یفعل یعنی" اللہ عزوجل اپنے ہر فعل کیلئے غیر مسئول ہے۔" علامہ ابن حزم رحمہ اللہ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

"وما ههنا شيء أصلا إلا أن الله تعالى أراد أن يحرم علينا بعض ما خلق مدة ثم أراد أن يبيحه وأراد أن يبيح لنا بعض ما خلق مدة ما ثم أراد أن يحرمه علينا ولاعلة لشيء من ذلك كما لا علة لبعثه عليه الصلوة والسلام في العصر الذى بعثه دون أن يبعثه في العصر الذى كان قبله وكما لا علة لكون الصلوة خمسا لاسبعا ولا ثلاثة۔"(۲) یعنی "(یہاں ان تمام اعتراضات کے بارے میں) اصل چیز یہ ہے کہ (یہ اللہ عزوجل کا ہی منشا و مصلحت تھی) کہ اس نے جس چیز کو ہمارے لئے کچھ مدت تک حرام بنائے رکھا پھر اسے ہی مباح کردیا اور اسی طرح اپنی پیدا کردہ بعض اشیاء کو ایک مدت تک ہمارے لئے مباح رکھا پھر اسے ہمارے لئے حرام کردیا۔ ان چیزوں کی کوئی علت اور وجہ نہیں بیان کی جاسکتی ہے جس طرح کہ اس کی کوئی وجہ نہیں ہوسکتی کہ نبی ﷺ جس خاص زمانے میں مبعوث فرمائے گئے اس سے قبل کے زمانہ میں کیوں نہ مبعوث کئے گئے؟ یا اسی طرح اس کی بھی کوئی معقول وجہ نہیں بتائی جاسکتی ہے کہ نماز پانچ اوقات ہی کی کیوں فرض ہے؟ سات یا تین وقتوں کی کیوں نہیں ہے وغیرہ۔"

ان شاءاللہ آگے کسی بھی مناسب موقع پر اس بارے میں مزید تفصیلات پیش کی جائیں گی۔

تیسری قسم

نسخ کی تیسری قسم (یعنی تلاوت باقی اور حکم منسوخ) کے بارے میں چند مثالیں پیش خدمت ہیں:

۱-آیت: ﴿لكم دينكم ولى دين﴾ (۳) یعنی" تمہارے لئے تمہارا دین اور میرے لئے میرا دین ہے"۔۔۔ لیکن سورۃ الکافرون کا یہ جزء منسوخ الحکم ہے، اگرچہ اس کی تلاوت باقی ہے۔ ہر شخص جانتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ مشرکین عرب کو دعوت اسلام دینے کے لئے مبعوث کئے گئے تھے نہ کہ ان کے اپنے دین پر قائم رہنے پر اپنی رضامندی کے اظہار کے لئے۔ پس ایک خاص حالت میں جبکہ مشرکین غالب تھے اور انہوں نے نہ صرف دعوت الٰہی کا انکار کیا بلکہ تمسخر بھی اڑایا تو اللہ عزوجل کی جانب سے یہ کہا گیا کہ اے رسولؐ! "آپ ان کافروں

(۱) الإحکام فی أصول الأحکام ۴/۳۲ (۲) نفس مصدر ۴/۵۹ (۳) الکافرون: ۶

سے صاف صاف فرما دیجئے کہ اے کافرو! میں نہ تمہارے معبودوں کی پرستش کرتا ہوں اور نہ تم میرے معبود کی پرستش کرتے ہو۔ اور نہ میں تمہارے معبودوں کی پرستش کروں گا اور نہ تم میرے معبود کی پرستش کروگے۔ پس تمہارے لئے تمہارا دین اور میرے لئے میرا دین ہے۔''

امام رازیؒ فرماتے ہیں:

"كلا فإنه عليه السلام ما بعث إلا للمنع فكيف يأذن فيه ولكن المقصود منه أحد أمور، أحدها: أن المقصود التهديد كقوله: اعملوا ما شئتم." الخ (۱) یعنی ''ایسا مفہوم ہرگز نبی ﷺ کا نہیں ہوسکتا۔ آپ کفر کی چھوٹ کیوں نکر دے سکتے تھے۔ جب کہ آپ کو صرف اس سے روکنے کے لئے ہی مبعوث کیا گیا تھا۔ لیکن اس سے مقصد ان امور میں سے کوئی ہوسکتا ہے پہلا یہ کہ یہ الفاظ تہدید کے طور پر استعمال ہوئے ہوں جیسے کہ "اعملوا ما شئتم" کے الفاظ میں فرمایا گیا ہے الخ۔''

۲- دوسری مثال سورۃ البقرۃ کی مندرجہ ذیل آیت ہے:

﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا إلى الحول غير إخراج فإن خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن من معروف﴾ (۲)

یعنی ''اور جو لوگ تم میں سے وفات پاکر بیویوں کو چھوڑ جاتے ہیں، وہ اپنی بیویوں کے واسطے ایک سال تک منتفع ہونے کی وصیت کر جایا کریں اس طرح کہ وہ گھر سے نہ نکالی جائیں۔ ہاں اگر وہ خود نکل جائیں تو تم پر اس بارے میں کہ جس کو وہ اپنے بارے میں معروف طریقہ پر کریں کوئی حرج نہیں ہے۔''

اس آیت میں مذکور بیوگی کی مدت (ایک سال) کو مندرجہ ذیل آیت نے منسوخ کر کے چار ماہ دس دن کر دیا ہے:

﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا﴾ (۳)

یعنی ''اور جو لوگ تم میں سے وفات پاکر بیویاں چھوڑ جاتے ہیں وہ بیویاں اپنے آپ کو چار ماہ دس دن (نکاح کے بغیر) روکے رکھیں۔''

اور بیوہ کی اس ایک سال مدت کفالت کے حکم کو ترکہ میں حصہ دار بنا کر مندرجہ ذیل آیت نے منسوخ کر دیا ہے:

﴿ولهن الربع مما تركتم إن لم يكن لكم ولد فإن كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم من بعد وصية توصون بها أو دين﴾ (۴)

---

(۱) تفسیر الکبیر للرازی ۳۰/ ۱۴۷
(۲) البقرہ: ۲۴۰
(۳) البقرہ: ۲۳۴
(۴) النساء: ۱۲

نسخ قرآن پر تمام اہل شرائع کا اتفاق

متقدمین علماء ہوں یا متأخرین تمام وقوع نسخ کے قائل چلے آئے ہیں۔ باوجود تھوڑے بہت اختلاف کے وقوع نسخ کا سوائے احناف وحنابلہ کی ایک جماعت کے کسی نے بھی انکار نہیں کیا ہے۔ ان منکرین کا کہنا ہے کہ "إذا انتفى الحكم فلا فائدة في التلاوة۔"(۱) یعنی "جب حکم کی نفی ہوگئی تو تلاوت کے باقی رکھنے سے کوئی فائدہ نہیں ہے" ــــ لیکن اس کے برخلاف نسخ کے وجود وقوع کے متعلق صحابہ کرامؓ، تابعینؒ اور محدثینؒ ومفسرینؒ کے اس قدر آثار واقوال موجود ہیں کہ ان کا یہاں نقل کرنا محال ہے۔ علامہ آلوسیؒ نے اپنی تفسیر "روح المعانی" میں درست فرمایا ہے کہ: "واتفقت أهل الشرائع على جواز التنسيخ ووقوعه۔" یعنی "تمام اہل شرائع کا نسخ کے جواز اور وقوع دونوں پر اتفاق ہے۔"

نسخ قرآن کا انکار ایک جدید فتنہ ہے

ماضی قریب میں مفتی محمد عبدہ مصری (۱۹۰۵ء)، سرسید احمد خاں (۱۸۹۸ء)، تمنا عمادی مجیبی پھلواروی، ڈاکٹر غلام جیلانی برق (صاحب دو اسلام)، جناب عمر احمد عثمانی بن ظفر احمد تھانوی عثمانی (صاحب فقہ القرآن)، جناب رحمۃ اللہ طارق (صاحب تفسیر منسوخ القرآن)، جناب غلام اللہ خاں اور جناب حبیب الرحمٰن صدیقی کاندھلوی (صاحب مذہبی داستانیں اور ان کی حقیقت) وغیرہم نے قرآن کے ہر قسم کے نسخ کا انکار کیا ہے، حتی کہ ان کے نزدیک قرآن کا قرآن سے نسخ بھی جائز نہیں ہے۔ یہاں ان تمام حضرات کے اقوال واقتباسات نقل کرنا طول محض کا سبب ہوگا لہذا ذیل میں صرف ایک اقتباس بطور مثال پیش خدمت ہے:

جناب سرسید احمد خاں فرماتے ہیں:

"ہم ان باتوں پر اعتقاد نہیں رکھتے اور یقین جانتے ہیں کہ جو کچھ خدا کی طرف سے اترا وہ بے کم وکاست موجودہ قرآن میں جو درحقیقت آنحضرت ﷺ کے زمانۂ حیات میں تحریر ہو چکا تھا موجود ہے اور کوئی حرف بھی اس سے خارج نہیں ہے اور نہ ہی قرآن مجید کی کوئی آیت منسوخ ہے۔"(۲)

اور محمد عبدہ مصری کی رائے کے لئے "تفسیر المنار" (۳) کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔ لیکن ہمارے نزدیک ان حضرات کے دلائل (جو دراصل دیئی دلائل سے زیادہ مغالطات وشبہات ہیں) اس قدر قوی نہیں ہیں کہ جس قدر اس بارے میں ان لوگوں کو اصرار ہے۔ چونکہ یہ ایک علیحدہ اور مستقل موضوع ہے، لھذا ہم یہاں اس بحث سے صرف نظر کرتے ہیں۔

---

(۱) إرشاد الفحول للشوکانی ص: ۱۸۹
(۲) تفسیر القرآن از سرسید احمد خاں ۱/۲۲۱،۱۷۶ طبع لاہور ۱۸۹۱ء
(۳) تفسیر المنار ۱/۴۱۷، ۲/۱۳۶–۱۳۸، طبع اول مصر

ناسخ ومنسوخ کے علم کی ضرورت واہمیت

صحیح فہم قرآن کی سعادت سے بہرہ ور ہونے کے لئے ضروری ہے کہ کسی مسئلہ کے متعلق قرآن میں جس قدر احکام آئے ہیں، ان سب کو یکجا کر کے پتہ لگایا جائے کہ کون سا حکم کس زمانہ کے لئے تھا؟ اور کون سا کس زمانہ کیلئے ہے؟ اس کا مورد ومحل کیا ہے؟ اور دوسرے کا کیا؟ قرآن کی کون سی آیت محکم ہے؟ اور کون سی نہیں؟ اسی طرح کون سی آیت ناسخ ہے؟ اور کون سی منسوخ؟

اس علم کی معرفت کی ضرورت واہمیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ خاص اس موضوع پر محدثین کرام نے مستقل تصانیف مرتب کی ہیں۔ صاحب ''کشف الظنون'' نے دس اور علامہ عبدالرحمٰن مبارکپوریؒ نے چودہ ایسی تصانیف کا تذکرہ کیا ہے۔ (۱)

جو شخص احکام متنوعہ کے ان باہمی فرق کو نظر انداز کر کے ان میں خاص توازن، ترتیب وتناسب پیدا کرنے کی سعی پیہم نہیں کرتا اس کو قدم قدم پر مشکلات پیش آتی ہیں، شاید اسی باعث حضرت علیؓ نے فرمایا تھا کہ ''جو شخص بھی ناسخ ومنسوخ کا علم نہیں رکھتا اسکا رجوع الی القرآن باعث ہلاکت ہے۔'' (۲)

چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ انہی مشکلات کے پیش نظر عام مستشرقین قرآن میں تضاد بیانی اور سوئے ترتیب کا شکوہ کیا کرتے ہیں:

بلا دلیل کسی آیت یا حدیث کو منسوخ یا مؤول کہنا درست نہیں ہے

علامہ ابن حزم اندلسیؒ فرماتے ہیں:

''کسی شخص کو یہ حق حاصل نہیں کہ کسی آیت یا حدیث صحیح کے بارے میں یہ بات کہے کہ یہ منسوخ یا مخصوص ہے، یوں کہنا بھی درست نہیں کہ فلاں نص قابل تاویل ہے اور اس کا وہ مفہوم نہیں جو اس کے ظاہری الفاظ سے متبادر ہے..... جب تک کسی دوسری نص یا اجماع سے ثابت نہ ہو کہ یہ نص منسوخ یا مؤول ہے یا کوئی حسی ضرورت اس کی داعی ومحرک ہو۔ ان باتوں کی موجودگی میں نسخ یا تاویل کا دعوی کرنے والا جھوٹا ہے......

آیت کریمہ ﴿وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله﴾ (۳) یعنی ''اور ہم نے کوئی رسول نہیں بھیجا مگر اس لئے کہ اللہ کے حکم سے اس کی اطاعت کی جائے۔'' سے واضح ہوتا ہے کہ رسول کریم ﷺ کے فرمودہ تمام اوامر میں آپ کی اطاعت واجب ہے اور آیت کریمہ: ﴿أطيعو الله﴾ قرآن کی اطاعت کو واجب ٹھہراتی ہے۔ جو شخص کسی آیت یا حدیث کے منسوخ ہونے کا مدعی ہو گویا وہ اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کو ساقط

---

(۱) تحفۃ الأحوذی للمبارکپوری، ص: ۱۴۴-۱۴۵ (۲) الاعتبار للحازمی، ص ۳ (۳) النساء: ۶۴

کرنے کا مرتکب ہوتا ہے، اور اس طرح اللہ کے حکم کی خلاف ورزی کرتا ہے۔ اور آیت کریمہ: ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم﴾ (۱) یعنی "اور ہم نے کوئی رسول نہیں بھیجا مگر اپنی قوم کی زبان بولتا تھا تاکہ انہیں (احکام الٰہی) کھول کھول کر بتا دے۔" سے عیاں ہوتا ہے کہ کتاب وسنت کی ہر نص سے اس کا ظاہری مفہوم مراد لینا چاہیئے۔ لہذا جو شخص اس سے وہ مفہوم مراد نہیں لیتا جس کے لئے وہ عربی زبان میں بولا جاتا ہے وہ اللہ تعالیٰ کے قول اور اس کے حکم کی خلاف ورزی کرتا اور اس پر افتراء پردازی کرتا ہے، جو شخص اس بات کا مدعی ہو کہ فلاں نص سے وہ پورا مفہوم مراد نہیں جو عربی زبان میں اس کے لئے مقرر ہے، بلکہ اس کے مفہوم کا کچھ حصہ مراد ہے وہ اپنے جھوٹے دعوی کی اساس پر حکم ربانی کی اطاعت کو ساقط کرنے والا ہے، اور اس کا یہ قول افتراء علی اللہ بھی ہے۔ یہ کیوں کر ممکن ہے کہ کسی آیت سے پورے ظاہری مفہوم کی نسبت اس کے ایک جزو کو مراد لینا أولی وأفضل ہو الخ۔" (۲)

اسی طرح حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں: "النسخ لا يثبت إلا بدليل." (۳) یعنی "نسخ بغیر دلیل کے ثابت نہیں ہوتا۔" اور فرماتے ہیں:

"رفع تعلق حكم شرعي بدليل شرعي متأخر عنه." (۴)

اور علامہ سخاویؒ، حافظ رحمہ اللہ کا آخر الذکر قول نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں: "لكون الرفع لا يكون إلا بعد الثبوت خرج بيان المجمل والاستثناء والشرط ونحوها مما هو متصل بالحكم مبين لغايته لا سيما مع التقييد بالسابق الخ." (۵)

کیا حدیث وسنت قرآن کی ناسخ ہوسکتی ہیں؟

قرآن سے قرآن کا نسخ بقول حافظ ابن حجر عسقلانیؒ "بالاتفاق جائز ہے۔" (۶) جو لوگ صرف قرآن سے قرآن کے نسخ کے قائل ہیں ان کے دلائل ان شاء اللہ آگے "امام شافعیؒ کی رائے" کے تحت پیش کئے جائیں گے، جہاں تک سنت سے قرآن کے نسخ کا تعلق ہے تو یہ علماء کے درمیان ایک مختلف فیہ مسئلہ رہا ہے۔ اس بارے میں علماء کے عموماً تین قسم کے اقوال ملتے ہیں:

(الف) امام شافعیؒ وغیرہ کی رائے:

امام شافعیؒ اپنی کتاب "الرسالة" میں سنت سے نسخ القرآن کے مطلقاً عدم جواز کی طرف گئے ہیں چنانچہ

---

(۱) ابراہیم: ۴

(۲) المحلی لابن حزم مترجم غلام احمد حریری ۱/۱۰۰، ۱۰۱

(۳) فتح الباری لابن حجر ۱۳/۳۱۶

(۴) نزهة النظر ص: ۵۸، فتح المغیث للسخاوی ۴/۴۷

(۵) فتح المغیث للسخاوی ۴/۴۷

(۶) فتح الباری ۳/۳۳۳

لکھتے ہیں:

"إن السنة لاناسخة لكتاب وإنما فى تبع للكتاب بمثل ما نزل نصا ومفسرة معنى ما أنزل الله منه جملا قال الله﴿وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لايرجون لقاء نا ائت بقرآن غيرهذا أوبدله قل ما يكون لى أن ابدله من تلقآئ نفسى إن اتبع إلا ما يوحى إلىَ إنى أخاف إن عصيت ربى عذاب يوم عظيم﴾ الآية (۱) فأخبر الله أنه فرض على نبيه اتباع ما يوحى إليه ولم يجعل له تبديله من تلقاء نفسه وفى قوله ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى بيان ما وصفت من أنه لاينسخ كتاب الله إلا كتابه كما كان المبتدئ لفرضه فهو المزيل المثبت لما شاء جل ثناؤه ولايكون ذلك لأحد من خلقه ـــــ"(۲)یعنی ''بے شک سنت قرآن کی ناسخ نہیں ہے کیونکہ وہ تو خود کتاب اللہ کے تابع ہے،لہذا اس کا کام نازل شدہ نصوص اور منزل من اللہ جملوں کی تفسیر کرنا ہے۔ اللہ تعالی ارشاد فرماتا ہے: وإذا تتلى عليهم الخ یعنی''اور جب ان کے سامنے ہماری واضح آیات پڑھی جاتی ہیں تو یہ لوگ جن کو ہمارے پاس آنے کا کھٹکا نہیں ہے، کہتے ہیں کہ اس کے سوا کوئی دوسرا قرآن لایئے یا اس میں ترمیم کردیجئے (لیکن اے رسول آپ) کہہ دیجئے کہ یہ مجھ سے نہیں ہوسکتا کہ میں اپنی طرف سے اس میں ترمیم کردوں میں تو بس اسی کا اتباع کروں گا جو میرے پاس بذریعہ وحی پہنچا ہے۔ اگر میں اپنے رب کی نافرنی کروں تو مجھے ایک بڑے بھاری دن کے عذاب کا خوف ہے'' ـــ اس آیت میں اللہ عزوجل نے یہ خبر دی ہے کہ اس نے اپنے نبی ﷺ پر جو کچھ وحی بھیجی ہے اس کی اتباع کو فرض قرار دیا گیا ہے اور انہیں اپنے نفس یا مرضی کے مطابق اس میں ردو بدل کا مختار نہیں بنایا ہے، جیسا کہ ارشاد الہی میں ہے: ما یکو ن لی الخ ـــ اس آیت میں آں ﷺ کی یہ صفت بیان کی گئی ہے کہ آپ کتاب اللہ کو منسوخ نہیں کرسکتے۔ اسے تو صرف کتاب اللہ ہی منسوخ کرسکتی ہے جس طرح کہ اللہ تعالی نے پہلے کسی چیز کو فرض کیا تو وہی اپنی مرضی کے مطابق اس کو زائل کرنے یا قائم رکھنے کا مختار ہے۔ اس کا اختیار اسکی مخلوق میں سے کسی کو حاصل نہیں ہوسکتا۔''

امام رحمہ اللہ آگے چل کر مزید فرماتے ہیں:

"وفي كتاب الله دلالة عليه قال الله ﴿ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير﴾ الآية (۳)فأخبر الله أن نسخ القرآن وتأخير إنزاله لايكون إلا بقرآن مثله."(۴)

---

(۱) یونس:۱۵

(۲) الرسالۃ للإمام الشافعی مع تعلیق احمد شاکر ص:۱۰۶-۱۰۷، طبع اول حلبی ۱۹۴۰ء

(۳) البقرہ:۱۰۶

(۴) الرسالۃ للإمام شافعی ص:۱۰۸

یعنی'' کتاب اللہ میں اس پر دلالت موجود ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "ما ننسخ من آیة" الخ یعنی'' ہم کسی آیت کا حکم جوموقوف کردیتے ہیں یا اس آیت کو ذہنوں سے فراموش کردیتے ہیں تو ہم اس آیت سے بہتر یا اس آیت ہی کے مثل لے آتے ہیں۔'' پس اس آیت میں اللہ عزوجل نے یہ خبر دی ہے کہ نسخ قرآن اور اس کی تنزیل میں تاخیر قرآن جیسی چیز کے بغیر نہیں ہوسکتی ہے۔''

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ امام شافعیؒ کے اس موقف کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''امام شافعیؒ کا مشہور مذہب یہ ہے کہ قرآن سنت سے منسوخ نہیں ہوسکتا۔''(۱)

نواب صدیق حسن خاں بھوپالیؒ فرماتے ہیں:

"قال الشافعي لاينسخ الكتاب بالسنة المتواترة واستدل بهذه الآية: ماننسخ الخ." (۲) یعنی ''امام شافعیؒ کا قول ہے کہ سنت متواترہ سے قرآن منسوخ نہیں ہوسکتا، اس پر انہوں نے آیت'' ماننسخ'' سے استدلال کیا ہے۔''

اور علامہ حازمیؒ فرماتے ہیں:

''متقدمین کی ایک جماعت اور متاخرین میں سے بعض علماء کی یہی رائے ہے کہ سنت کتاب اللہ کی ناسخ نہیں بن سکتی۔''(۳)

علماء کی اس جماعت میں امام شافعیؒ کے اکثر اصحاب، اکثر اہل ظاہر اور ایک روایت کے مطابق امام احمد بن حنبلؒ وغیرہ شامل ہیں، چنانچہ مرتبین ''دائرۃ المعارف الاسلامیہ'' نے مادہ ''سنت'' کے تحت لکھا ہے، امام شافعی کا عقیدہ ہے کہ قرآن کو سنت منسوخ نہیں کرسکتی۔ علامہ آمدی نے اس پر یہ اضافہ بھی کیا ہے کہ نہ صرف امام شافعیؒ بلکہ آپ کے اصحاب اور اہل ظاہر کی اکثریت اس بات کی قائل تھی کہ وحی الٰہی کو سنت متواترہ بھی منسوخ نہیں کرسکتی اور یہی مذہب امام احمد بن حنبلؒ کا بھی تھا۔''(۴) اوپر امام احمد بن حنبلؒ کو امام شافعی کا مطلقاً ہم خیال بیان کیا گیا ہے لیکن حق بات یہ ہے کہ اس بارے میں امام احمد بن حنبلؒ سے دو مختلف اقوال منقول ہیں۔ جو قول امام شافعیؒ کے موقف کی حمایت میں ملتا ہے، اس کی روایت امام ابوداؤد السجستانیؒ نے یوں کی ہے:

"سمعت أحمد بن حنبل وسئل عن حديث السنة قاضية على الكتاب قال لاأجترئ أن أقول فيه ولكن السنة تفسر القرآن ولاينسخ القرآن إلا القرآن." (۵) یعنی'' میں نے امام احمد

---

(۱) فتح الباری ۳۷۲/۵

(۲) فتح البیان فی مقاصد القرآن ۱۶۱/۱، طبع بھوپال ۱۲۹۱ھ

(۳) الاعتبار للحازمی، ص: ۲۷

(۴) انسائیکلوپیڈیا آف اسلام (عربی ایڈیشن) ۲۸۴/۱۲ طبع قاہرہ

(۵) الاعتبار للحازمی، ص: ۲۷ طبع منیر دمشق

بن حنبلؒ کو اس سوال کے بارے میں کہ آیا سنت کتاب اللہ پر حاکم کا درجہ رکھتی ہے یا نہیں؟ یہ فرماتے ہوئے سنا کہ: میں یہ کہنے کی جرأت نہیں کرتا، البتہ سنت قرآن کی تفسیر ہے اور قرآن کو صرف قرآن ہی منسوخ کر سکتا ہے۔''

اس موقف کے بعض دوسرے مشہور علماء میں علامہ ابوالفرج مالکیؒ، ابواسحاق شیرازی، قاضی ابوطیب اور صدرالشریعہ حنفی وغیرھم کا شمار ہوتا ہے، چنانچہ امام قرطبیؒ، علامہ ابوالفرج مالکیؒ کے متعلق بیان کرتے ہیں،

''وہ امام شافعیؒ کی طرح کتاب اللہ کو سنت کے ذریعہ منسوخ کرنے کے منکر تھے۔''(۱)

علامہ ابواسحاق شیرازیؒ کا قول ہے:

''ہمارے نزدیک سماعی طور پر یہ جائز نہیں ہے کہ بذریعہ سنت کتاب اللہ کو منسوخ کیا جائے۔ ہمارے اکابرین شافعیہ نے سمعی وعقلی ہر دو طرح اس کا انکار کیا ہے۔ ان کا قول ہے کہ سمعی طور پر ایسا اس لئے درست نہیں ہے کہ اللہ عزوجل ارشاد فرماتا ہے: ﴿ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها﴾ لیکن سنت نہ تو قرآن کے مثل ہے اور نہ ہی اس سے بہتر۔ کیا تم نہیں دیکھتے کہ سنت کی تلاوت پر ثواب نہیں ملتا جس طرح کہ قرآن کی تلاوت پر ملتا ہے ـــــ اور نہ ہی سنت کے الفاظ میں قرآن کے الفاظ کی طرح اعجاز موجود ہے۔ پس یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ سنت نہ اعجاز میں قرآن کے مثل ہے اور نہ ہی ثواب تلاوت میں۔''(۲)

قاضی ابوطیبؒ نے ''الکفایۃ'' کی شرح میں سنت کے ذریعہ قرآن کے نسخ کا انکار کرتے ہوئے یہ سبب بیان کیا ہے:

"لأن القرآن يقيني فلا ينسخه مظنون كالحديث."(۳) یعنی ''کیونکہ قرآن یقینی ہے پس اس کو حدیث کی طرح کوئی مظنون شئ منسوخ نہیں کر سکتی۔''

علامہ صدرالشریعہ حنفیؒ فرماتے ہیں:

''امام شافعیؒ کے نزدیک کتاب اللہ کو سنت کے ذریعہ اور سنت کو کتاب اللہ کے ذریعہ منسوخ کرنا فاسد ہے کیونکہ اگر کتاب اللہ کو بذریعہ سنت منسوخ کیا جائے تو غیر مسلم یہ کہیں گے کہ آں ﷺ نے جس کلام کو وحی کی صورت میں پیش کیا تھا خود ہی اس کی تردید کر دی اور اگر سنت کو کتاب اللہ کے ذریعہ منسوخ کیا جائے تو یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ اللہ عزوجل نے جس کو نبی مقرر فرمایا تھا خود ہی اس کی تکذیب کر دی، پس اس پر ایمان لانا واجب نہ رہا ـــــ لہذا بقول امام شافعیؒ کتاب وسنت میں سے ایک دوسرے کو منسوخ کرنے سے بہتر ہے کہ

(۱) تفسیر جامع الاحکام للقرطبی ۲/۱۹۵، طبع دارالکتب المصریہ
(۲) اللمع فی اصول الفقہ ص: ۱۳۸-۱۳۹ طبع مصر
(۳) ارشاد الفحول ص: ۱۶۶-۱۶۸ ملخصا
(۴) ... ص: ۳۴ طبع مصر، اللمع فی اصول الفقہ ص: ۱۳۹

ان کے مابین جمع وتطبیق کی سعی کی جائے۔''(۴)

علامہ حمزہ فناریؒ فرماتے ہیں:

" إن السنة لا تصلح ناسخة نظم الكتاب لتقوم مقامه في الإعجاز وصحة الصلوة وغيرهما۔"(۱) یعنی ''سنت نظم قرآن کے نسخ کے لئے مناسب نہیں ہے کیونکہ اعجاز اور صحت نماز وغیرہ میں اس کا مقام (قرآن سے فروتر ہے)۔'' لیکن خود شوافع میں سے علامہ سبکیؒ وغیرہ نے امام شافعیؒ کے قول سے اختلاف کیا ہے اور یہ تاویل پیش کی ہے کہ امام شافعیؒ کی ہرگز یہ مراد نہ تھی کہ حدیث کی حیثیت بالکل ثانوی ہے یا سنت نسخ قرآن کے باب میں قطعاً غیر مؤثر ہے۔ بعض دوسرے حضرات نے یہ تاویل پیش کی ہے کہ:

"إن السنة لا تنسخ الكتاب إلا ومعها كتاب يؤيدها۔" یعنی سنت صرف اس وقت کتاب اللہ کو منسوخ کرسکتی ہے جبکہ قرآن کی کسی دوسری آیت سے اس کی تائید ہوسکتی ہو۔ لیکن فقہائے حنفیہ میں سے ابن ہمام اور امیر بادشاہ وغیرھما نے علامہ سبکیؒ وغیرہ کی اس تاویل پر یوں کلام کیا ہے:

"إن الشافعي منعه قولا واحدا وما صح من تأويل السبكي لعبارته باطل۔"(۲) یعنی'' امام شافعیؒ نے نسخ قرآن سے بیک قول منع کیا ہے۔ ان کی عبارت کے متعلق علامہ سبکیؒ کی بیان کردہ تاویل غیر صحیح اور باطل ہے۔''

علامہ کیاالھراسیؒ نے امام شافعیؒ کے اس موقف پر بہت کھلے الفاظ میں تردید کی ہے، چنانچہ لکھتے ہیں: "هفوات الكبار على أقدارهم۔" (۳) یعنی'' بڑے لوگوں کی ہفوات بھی ان کی طرح قدآور ہوتی ہیں۔''

علامہ شوکانیؒ فرماتے ہیں:

''علماء کی ایک بڑی جماعت نے امام شافعیؒ کے اس مسلک کا شدت سے انکار کیا ہے۔''(۴)

اور نواب صدیق حسن خاں قنوجی بھوپالیؒ فرماتے ہیں:

"وليس بصحيح والحق جواز نسخ الكتاب بالسنة۔"(۵) یعنی'' امام شافعیؒ کی رائے درست نہیں ہے۔ حق یہ ہے کہ سنت سے نسخ الکتاب جائز ہے۔''

خلاصہ یہ کہ امام شافعیؒ اور ان کے ہم خیال حضرات اپنے موقف پر جن آیات سے استدلال کیا کرتے

---

(۲) فصول البدائع ۲/۱۲۵ — (۲) تیسیر التحریر ۲/۲۰۳ طبع مصطفیٰ حلبی

(۳) إرشاد الفحول، ص: ۱۹۱ — (۴) نفس مصدر، ص: ۱۹۱

(۵) فتح البیان فی مقاصد القرآن للنواب صدیق حسن خان ۱/۱۶۱ طبع بھوپال

ہیں، وہ حسب ذیل ہیں:

۱-﴿ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها﴾(۱)(ترجمہ: ''جس آیت کو ہم منسوخ کردیتے ہیں یا بھلا دیتے ہیں تو اس سے بہتر یا اس کے مثل ہی (کوئی دوسری چیز) لے آتے ہیں۔'')

۲-﴿وإذا بدلنا آية مكان آية﴾ (۲)(ترجمہ: ''اور جب ہم ایک آیت کو بدل دیتے ہیں دوسری کی جگہ''۔

(نوٹ: واضح رہے کہ امام فخر الدین رازیؒ بھی اثبات نسخ کے لئے اس آیت کو ہی قابل رجوع سمجھتے ہیں)۔(۳)

۳-﴿قل ما يكون لي أن أبدله من تلقآئ نفسى إن أتبع إلا ما يوحى إلىّ﴾ (۴) (ترجمہ: ''(اے محمد ﷺ) آپ کہہ دیجئے کہ یہ میرے لئے نہیں کہ میں بدل دوں اس (قرآن) کو اپنی طرف سے، میں تو صرف اسی کا اتباع کرتا ہوں جو کہ مجھ پر بذریعہ وحی بھیجا جاتا ہے)''۔

(ملاحظہ: واضح رہے کہ جو بعض لوگ نسخ قرآن، صرف قرآن سے ہی جائز سمجھتے ہیں وہ بھی انہی آیات سے احتجاج کرتے ہیں)۔

(ب) متکلمین، اشاعرہ ومعتزلہ اور بعض فقہاء کی رائے:

جمہور متکلمین، اشاعرہ ومعتزلہ اور فقہاء میں سے امام مالک وامام ابو حنیفہ رحمہما اللہ کے اصحاب اس بات کے قائل ہیں کہ سنت متواترہ سے نسخ القرآن عقلاً جائز ہے، لیکن اس کے وقوع کے بارے میں اختلاف رائے پایا جاتا ہے۔(۵)

علامہ ابن الفورک نے ''مقالات الأشعریین'' کی شرح میں لکھا ہے:

''قرآن کے واضح احکام کو سنت متواترہ سے منسوخ کیا جاسکتا ہے۔ ہمارے شیخ ابو الحسن اشعری اسی طرف گئے ہیں۔''(۶)

علماء کے اس طبقہ کی رائے کو حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے یوں بیان کیا ہے:

''(ان کے نزدیک) سنت مشہورہ سے نسخ قرآن جائز ہے۔''(۷) لیکن ''خبر واحد سے نسخ الکتاب جائز نہیں ہے۔''(۸)

---

(۱) البقرہ:۱۰۶ (۲) النحل:۱۰۱ (۳) تفسیر الکبیر للرازی ۳/۱۵۶ طبع قاہرہ ۱۹۳۵ء
(۴) یونس:۱۵ (۵) الاحکام فی أصول الأحکام للآمدی ۲/۱۵۳
(۶) إرشاد الفحول، ص:۱۹۱ (۷) فتح الباری لابن حجر ۱۲/۱۲۰ (۸) نفس مصدر، ۶/۱۲،۲۰۸/۱۲۰

اور صاحب ''شرح المنار'' وغیرہ اپنے اصول بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اس خبر واحد کو رد کر دینا جس میں نص قرآنی سے زائد کوئی حکم آیا ہو کیونکہ اس طرح حدیث قرآن کی ناسخ بن جائیگی، حالانکہ سنت قرآن کی ناسخ نہیں ہے۔'' (۱)

جو لوگ سنت متواترہ سے مع عدم الوقوع، نسخ الکتاب کے جواز کے قائل ہیں، وہ قرآن کریم کی ان عمومی آیات سے استدلال کرتے ہیں جن سے سنت کی قطعیت وحجیت کے اثبات پر احتجاج کیا جاتا ہے۔ یہاں عدم الوقوع سے مراد احکام میں سنت متواترہ کا عدم وجود ہے۔ ان علماء کے نزدیک ''نسخ قرآن کے لئے سنت ناسخہ کا متواتر ہونا اس لئے شرط ہے کہ قرآن متواتر اللفظ ہے لہذا کسی قطعی السند متواتر شئ کے نسخ کے لئے اسی کے مثل متواتر شئ کا موجود ہونا لازم ہے۔'' (۲)

(ج) امام ابن حزمؒ اور عام مفسرین کی رائے:

امام ابن حزمؒ اور عام مفسرین ہر سنت سے نسخ قرآن کے مطلقا جواز کی طرف گئے ہیں، خواہ وہ سنت بتواتر منقول ہو یا اخبار آحاد کی قبیل سے ہو۔ (۳) چنانچہ فرماتے ہیں:

''قرآن کی ایک آیت دوسری آیت کو منسوخ کر سکتی ہے۔ سنت، قرآن کریم اور سنت دونوں کو منسوخ کر سکتی ہے۔'' (۴)

محدثین میں سے امام مروزی، امام قرطبی، امام نووی، امام ابن تیمیہ، امام ابن قیم، امام ابن کثیر، امام ابن حجر عسقلانی، امام سخاوی، امام منذری، امام شوکانی، علامہ امیر صنعانی، علامہ نواب صدیق حسن خاں، علامہ شمس الحق عظیم آبادی اور علامہ عبدالرحمٰن مبارکپوری وغیرہم رحمہم اللہ کی رائے بھی امام ابن حزم اندلسیؒ کی رائے کے موافق ہے۔ عام حنفیہ مثلاً علامہ ابوبکر الجصاص، علامہ بدرالدین عینی، علامہ ملاعلی قاری، شاہ ولی اللہ دہلوی، (۵)، شاہ عبدالعزیز دہلوی (۶)، جناب ثناء اللہ پانی پتی، جناب اشرف علی تھانوی اور جناب مفتی محمد شفیع صاحب وغیرہم کی رائے بھی یہی ہے ''بشرطیکہ وہ سنت مشہور ہو۔''

علماء کا یہ طبقہ جو اس بات کا قائل ہے کہ ہر صحیح سنت کتاب اللہ کو منسوخ کر سکتی ہے ان کا کہنا ہے کہ اللہ عزوجل نے پہلے اپنی کتاب میں کوئی حکم نازل فرمایا تھا بعد میں اپنے نبی ﷺ کو بذریعہ وحی اس حکم کے

---

(۱) شرح المنار، ص: ۶۴۷، الاحکام ۲/۶۱۱ (۲) الاحکام للآمدی ۲/۱۵۳

(۳) الاحکام لابن حزم، ص: ۴۷۷، المحلی ۱/۱۱، طبع اول (۴) المحلی لابن حزم مترجم ۱/۹۸

(۵) شاہ ولی اللہ محدث دہلوی صاحب کے متعلق جناب عبیداللہ سندھیؒ کا یہ قول عام طور پر بیان کیا جاتا ہے کہ ''شاہ ولی اللہ صاحب نے صرف ان پانچ آیات کو بھی صرف اس لئے منسوخ مانا ہے تا کہ علمائے وقت انہیں معتزلی ہونے کا فتوی نہ دیدیں۔''

(۶) ملاحظہ ہو تفسیر عزیزی فارسی، ص: ۴۸۸ مطبع فتح الکریم بمبئی ۱۳۰۴ھ

خلاف کوئی دوسرا حکم نازل فرما کر پہلے حکم کی منسوخی سے مطلع فرما دیا، تو اس میں حیرت یا دوسرے حکم کو قبول نہ کرنے کی کیا وجہ ہوسکتی ہے؟ کیا محض اس لئے کہ اس بارے میں اللہ عزوجل نے ایسی کوئی آیت نازل نہیں فرمائی کہ جس کی تلاوت کی جاتی، انسانوں پر نبی علیہ السلام کے اس قول کی تصدیق واطاعت اور آں علیہ السلام کے اس نئے حکم کو قبول کرنا لازم نہ ہوگا؟ چونکہ ہر مسلمان یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ نبی علیہ السلام کتاب اللہ میں نازل کردہ کسی چیز کو اس وقت تک منسوخ نہیں فرما سکتے جب تک کہ آپ کو بذریعہ وحی اس کا حکم نہ دیا جائے، خواہ وہ حکم قرآن کریم کا قابل تلاوت جزء ہو یا نہ ہو، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے واضح ہوتا ہے:

﴿وما ینطق عن الھوی إن ھو إلا وحی یوحیٰ﴾(۱) ''اور نہ وہ (محمد علیہ السلام) اپنی خواہش نفسانی سے کچھ بولتے ہیں، ان کا ارشاد تو نری وحی ہے جو ان پر بھیجی جاتی ہے۔''

اور

﴿إن أتبع إلا ما یوحی إلیّ﴾ (۲) ''میں تو صرف جو کچھ میرے پاس وحی آتی ہے، اس کا اتباع کرتا ہوں۔''

پس وحی وہ بھی ہوسکتی ہے جو قرآن کا باقاعدہ جزو نہ ہو، چنانچہ جناب مفتی محمد شفیع صاحب، امام قرطبیؒ سے نقل فرماتے ہیں:

''یہ بات علماء امت میں متفق علیہ ہے کہ جب کوئی حکم رسول کریم علیہ السلام کی زبانی یقینی طور پر معلوم ہو جائے جیسے خبر متواتر، مشہور وغیرہ میں ہوتا ہے تو وہ بالکل بحکم قرآن ہے۔ اور وہ بھی درحقیقت اللہ تعالیٰ ہی کا فرمان ہے۔ اس لئے ایسی حدیث سے کسی آیت قرآن کا منسوخ ہوجانا کوئی محل شبہ نہیں الخ۔'' (۳)

امام ابن حزم اندلسیؒ نسخ القرآن بالسنۃ پر مزید روشنی ڈالتے ہوئے فرماتے ہیں:

''نسخ صرف بعض أزمان کی حکم وارد کے ساتھ تخصیص ہے، سارے ازمان کی نہیں ہے۔ تمام علماء، سنت کے ساتھ بعض اعیان کی تخصیص کو جائز قرار دیتے ہیں، مثلاً رسول اللہ علیہ السلام کا یہ ارشاد: "لاقطع إلا فی ربع دینار فصاعدا" یعنی ''ربع دینار سے کم کی چوری پر ہاتھ نہ کاٹا جائے گا'' وغیرہ۔ پس سنت سے بعض اعیان کی تخصیص کے جواز اور سنت سے ہی بعض ازمان کی تخصیص کے جواز کے مابین کیا فرق ہوسکتا ہے؟ بلکہ جو چیز واجب الممانعت ہونے کی بدرجہا مستحق تھی وہ تو موجود ہے۔

اگر کوئی یہ کہے کہ تخصیص نسخ کے مانند نہیں ہے، کیونکہ تخصیص نص کے لئے باعث رفع نہیں ہوتی جبکہ نسخ پوری نص کے لئے موجب رفع ہوتا ہے، تو ان سے ہمارا سوال یہ ہے کہ جب سنت سے نص کے بعض کا رفع (نسخ)

---

(۱) النجم: ۳،۴ (۲) الانعام: ۵۰ (۳) معارف القرآن ۱/۲۸۴-۲۸۵

کرنا جائز ہے، حالانکہ نص کا بعض خود بھی نص ہی ہوتی ہے تو خواہ نص کے کچھ حصہ کا رفع ہو یا تمام نص کا، اس سے کوئی فرق واقع نہیں ہوتا - یہ دونوں یکساں اور برابر ہیں، لہذا ان کے مابین کسی چیز میں کوئی تفریق نہیں ہے۔''(۱)

منکرین نسخ کے بعض دلائل اور ان کا جائزہ

امام مروزی اور امام ابن حزم رحمہما اللہ نے امام شافعیؒ کے مندرجہ بالا دلائل کا خوب تفصیلی تعاقب کیا ہے۔ یہاں ان کی پوری بحث نقل کرنے کی تو گنجائش نہیں البتہ کچھ مفید اقتباسات ہدیہ قارئین ہیں:

امام مروزیؒ فرماتے ہیں:

''اللہ عز وجل نے قرآن میں "ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها۔" (''یعنی جس آیت کو ہم منسوخ کرتے یا بھلا دیتے ہیں تو اس سے بہتر (کوئی دوسرا حکم) لے آتے ہیں'') فرمایا ہے، یہ نہیں فرمایا کہ "نأت بآية خير منها ولا بقرآن خير منها" (یعنی اس سے بہتر'' آیت '' یا اس سے بہتر ''قرآن'' لے آتے ہیں)۔ پس یہاں ''اس سے بہتر'' یا ''اسی کے مثل'' سے مراد دوسرا حکم ہے، جو متلو وغیر متلو دونوں ہو سکتا ہے۔

سفیان بن عیینہ سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا: میں نے اس آیت کی قرات کی تو مجھے اس کی معرفت تامہ حاصل نہ ہوئی، میں کہتا تھا کہ یہ بھی قرآن ہے اور وہ بھی قرآن، تو اس کا ایک حصہ دوسرے حصہ سے کس طرح بہتر ہو سکتا ہے؟ حتی کہ اس آیت کی تفسیر مجھ پر یوں عیاں ہوئی کہ اس سے ہم تمہارے لئے بہتر شئ لاتے ہیں جو تمہارے لئے پہلے سے زیادہ آسان، زیادہ خفیف اور اھون ہوتی ہے۔''(۲)

اور امام ابن حزمؒ فرماتے ہیں:

''اس آیت میں ان کے لئے کوئی دلیل موجود نہیں ہے کیونکہ قرآن کا بعض حصہ اس کے دوسرے حصص سے بہتر اور باعث خیر نہیں ہے، لہذا اس آیت "نأت بخير منها أو مثلها" کے معنی یہ ہوئے کہ ہم تمہارے لئے ''اس سے بہتر'' یا ''اسی کے مثل'' چیز یا حکم لاتے ہیں ـــ اور بلاشبہ ناسخ پر عمل کرنا منسوخ پر عمل سے زیادہ بہتر ہے کیونکہ ناسخ پر عمل کا اجر تنسیخ سے قبل منسوخ پر عمل کے اجر کے مثل ہی ہوتا ہے، بلکہ ہو سکتا ہے کہ اس سے بڑھ کر ہو''(۳)

آں رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں:

''وہ لوگ اللہ تعالی کے ارشاد: "وإذ بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل۔" سے بھی احتجاج

(۱) الإحکام فی أصول الأحکام لابن حزم ۴/۱۲۳ (۲) السنۃ للمروزی، ص:۶۶

(۳) الإحکام فی أصول الأحکام لابن حزم ۴/۱۱۹

کرتے ہیں، لیکن اس آیت میں بھی ان کے لئے کوئی دلیل موجود نہیں ہے کیونکہ اس میں اللہ تعالیٰ نے ہرگز یہ نہیں فرمایا ہے کہ: ''میں ایک آیت کو صرف دوسری آیت کی جگہ ہی بدلتا ہوں''، بلکہ اس آیت میں ہم سے یہ کہا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ ایک آیت (یعنی اپنے حکم) کو دوسری آیت (یا دوسرے حکم) کی جگہ بدل دیتا ہے ــــــ ہم اس کا انکار نہیں کرتے بلکہ اس کا اثبات ہی کرتے ہیں مگر یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کبھی ایک آیت کو دوسری آیت کی جگہ بدل دیتا ہے اور کبھی اس کے علاوہ بھی تبدیلی فرماتا ہے اور یہ تبدیلی اس آیت کی جگہ وحی غیر متلو کے ذریعہ ہوتی ہے۔''(۱)

اور فرماتے ہیں:

''یہ لوگ اللہ تعالیٰ کے ارشاد: "قل ما یکون لي أن أبدله من تلقآئ نفسی۔" سے بھی حجت پکڑتے ہیں حالانکہ اس آیت میں بھی ان کے لئے کوئی دلیل موجود نہیں ہے۔ کیونکہ ہم ہرگز یہ نہیں کہتے کہ رسول اللہ ﷺ نے از خود یا اپنی مرضی کے مطابق اس کو بدل دیا ہے، بلکہ ایسا کہنے والا تو بلاشبہ کافر ہے۔ ہمارا کہنا تو فقط یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس کو اللہ تعالیٰ کی جانب سے نازل کردہ وحی کے مطابق بدل دیا ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے آپؐ کو برملا یہ اعلان کرنے کا حکم فرمایا تھا:

"إن أتبع إلا ما یوحی إلي ــــ" پس اس سے نصاً وحی کا وحی کے ساتھ جواز نسخ ثابت ہوا ـ اور چونکہ سنت بھی وحی ہے، لہٰذا قرآن کا سنت کے ساتھ نسخ جائز ہوا۔''(۲)

ایک حدیث میں بھی اس امر کی صراحت یوں ملتی ہے:

"أن النبي ﷺ أخذ وبرة من بعیرة وقال: أیها الناس إنه لا یحل لي بعد الذی فرض الله لي ولا لأحد من مغانم المسلمین ما یزن هذه الوبرة۔"(۳)

حافظ ابن عساکرؒ ''اطراف''میں فرماتے ہیں:

''اس کو ایک جماعت مثلاً: ھمام، حجاج بن ارطاۃ، عبدالرحمٰن المسعودی، حسن بن دینار، لیث بن ابی سلیم اور ابوبکر الھذلی نے قتادۃ سے اور مطر الوراق نے شہر سے روایت کیا ہے۔ مطر الوراق کی حدیث کی تخریج عبدالرزاق نے اپنی ''مصنف'' میں اور لیث بن ابی سلیم کی حدیث کی تخریج ابن ھشام نے اواخر ''السیرۃ'' میں عن ابن اسحاق عنہ عن شہر عن عمرو بن خارجہ کی ہے۔''(۴)

جہاں تک سنت میں قرآن جیسا اعجاز نہ ہونے اور اس کی تلاوت پر قرآن جیسا اجر نہ ہونے کا تعلق ہے تو

---

(۱) الإحکام فی أصول الأحکام لابن حزم: ۴/۱۲۰ (۲) نفس مصدر ۴/۱۱۹ (۳) معجم الطبرانی

(۴) کما فی نصب الرایہ للزیلعی ۴/۲۰۳-۲۰۴

ان چیزوں کا کوئی بھی مدعی نہیں ہے۔ سورۃ البقرہ کی آیت-۱۰۶ میں مذکور ''اس سے بہتر یا اسی کے مثل''، ناسخ باعتبار اعجاز اور ثواب تلاوت نہیں بلکہ باعتبار تحکیم شریعت ہے، پس علامہ ابواسحاق شیرازیؒ اور علامہ فناریؒ وغیرہما کا یہ اعتراض بے محل ثابت ہوا۔

علامہ صدرالشریعہؒ کا غیر مسلموں کے اعتراضات کے احتمال کے پیش نظر نسخ القرآن بالسنہ کا انکار کرنا بھی خلاف حق ہے، کیونکہ غیر مسلموں کو یہ جواب دیا جا سکتا ہے کہ اللہ عزوجل نے اپنی کسی خاص مصلحت کے تحت پہلے ایک حکم نازل فرمایا تھا، کچھ عرصہ بعد اپنے اسی نبیؐ کے ذریعہ اپنے سابقہ حکم کی جگہ ایک نیا حکم بھیج دیا تو اس سے وحی الٰہی کی تردید کیوں کر لازم آئی؟ کیا اللہ عزوجل نے قرآن نازل فرمانے سے پہلے بنی نوع انسان کو اس بات سے باخبر فرما دیا تھا کہ قرآن میں جو کچھ نازل کیا جائے گا وہ خود اس کے لئے ناقابل تنسیخ ہے؟ غیر مسلموں کے دوسرے اعتراض کا جواب چونکہ تفصیل کا محتاج ہے، لہٰذا بخوف طوالت ہم اس سے یہاں گریز کرتے ہیں۔

قاضی ابوطیب، علامہ باقلانی اور صقلی وغیرہ نے سنت سے نسخ قرآن کا، قرآن کے قطعی ہونے کے مقابلہ میں سنت کے مظنون ہونے کی بنا پر، جو انکار کیا ہے تو وہ بھی قطعی بے وزن اور ناقابل التفات ہے لیکن اس کی تفصیل ان شاء اللہ آگے باب ششم کے تحت بیان کی جائیگی۔

نسخ القرآن بالسنۃ کے بعض منکرین اپنے موقف کی تائید میں ایک موضوع حدیث بھی پیش کیا کرتے ہیں، جو حسب ذیل ہے:

"قال رسول اللهﷺ: كلامي لا ينسخ كلام الله وكلام الله ينسخ كلامی وكلام الله ينسخ بعضه بعضا."(۱)

یعنی ''میرا کلام، اللہ تعالیٰ کے کلام کو منسوخ نہیں کرتا، لیکن اللہ تعالیٰ کا کلام میرے کلام کو منسوخ کرتا ہے اور کلام اللہ کا بعض حصہ دوسرے حصہ کو منسوخ کرتا ہے۔''

مطلب یہ ہوا کہ رسول اللہ ﷺ کی حدیث کسی قرآنی آیت کو منسوخ نہیں کر سکتی لیکن کسی آیت سے حدیث رسول کا نسخ ممکن ہے۔ اسی طرح قرآن کی بعض آیات بھی دوسری آیات کے لئے ناسخ ہو سکتی ہیں۔ بظاہر یہ حدیث انکار نسخ سے متعلق مذکورہ بالا تینوں آیات سے مستفاد و ماخوذ نظر آتی ہے لیکن کسی خبر کا موافق قرآن ہونا اس کی صحت کی دلیل نہیں ہے۔

اس حدیث کو امام ابن عدی نے ''الکامل فی الضعفاء'' میں جبرون بن واقد کے زیر ترجمہ بطریق محمد

(۱) اخرجہ الدارقطنی ۱/۱۴۵

بن احمد بن الحسن قال نا محمد بن داؤد القنطری قال نا جبرون بن واقد قال نا سفیان بن عیینه عن أبی الزبیر عن جابر قال قال رسو ل الله ﷺ به وارد کیا ہے، اور فرماتے ہیں کہ "یہ باطل موضوع ہے۔" امام ابن الجوزیؒ نے اس حدیث کو اپنی کتاب "العلل المتناهیة فی الأحادیث الواهیة" میں وارد کیا ہے اور فرماتے ہیں: "هذا حدیث منکر "(۱) امام ذہبی اور علامہ برھان الدین الحلبی رحمہما اللہ نے بھی جبرون بن واقد کو متہم قرار دیتے ہوئے اس حدیث کو "موضوع" قرار دیا ہے۔(۲) علامہ ابن حجر عسقلانیؒ نے بھی جبرون بن واقد کو متہم اور ساقط الاعتبار قرار دیا ہے۔(۳) پس ثابت ہوا کہ نسخ القرآن بالسنۃ کا انکار نہ قرآنی آیات سے ثابت ہے اور نہ ہی احادیث نبوی سے، واللہ اعلم۔

قرآن میں منسوخ آیات کی تعداد

آیات منسوخہ کی تعداد کی تحدید وتعیین کے بارے میں علماء کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے۔ عام مفسرین کا خیال ہے کہ موجودہ قرآن میں ۲۰۱/آیتیں اب بھی بالاتفاق منسوخ ہیں اور ۳۶۳/وہ آیات منسوخہ ہیں جو قرآن میں شامل نہیں ہیں۔

علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے تقریباً بیس آیات کو منسوخ قرار دیا ہے جبکہ شاہ ولی اللہ دہلوی صرف پانچ آیات کو ہی منسوخ قرار دیتے ہیں، چنانچہ لکھتے ہیں:

"قلت وعلي ما حررنا لا يتعين النسخ إلا فی خمس آيات."(۴) یعنی "میں کہتا ہوں کہ ہماری تحریر کے مطابق نسخ صرف پانچ آیات میں ہے۔"

بعض آیات قرآن جن کا نسخ امت کے نزدیک سنت سے ثابت ہے

ذیل میں ان چند آیات قرآن کی مثالیں پیش ہیں جن کا نسخ امت کے نزدیک سنت سے ثابت ہے:

۱-پہلی مثال

ارشاد ہوتا ہے:

﴿كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين﴾(۵) یعنی "تم پر فرض کیا گیا ہے کہ جب تم میں سے کسی کی موت قریب آجائے، اگر وہ دولت چھوڑتا ہو تو وہ والدین اور اقارب کے لئے وصیت کر جائے۔"

---

(۱) العلل المتناهیة فی الأحادیث الواهیة لابن الجوزی ۱/۱۲۵

(۲) میزان الاعتدال للذهبی ۱/۳۸۷-۳۸۸، کشف الحثیث عمن رمی بوضع الحدیث للحلبی ص:۱۲۱-۱۲۲

(۳) لسان المیزان لابن حجر ۲/۹۴ (۴) الفوز الکبیر لشاہ ولی اللہ ص:۳۸، ۴۱، طبع دہلی ۱۹۶۳ء

(۵) البقرہ:۱۸۰

لیکن تمام علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اقربین میں سے ہر وارث کے لئے ایجاب وصیت منسوخ ہے، لیکن اس آیت کی ناسخ کی تعیین کے متعلق علماء کا اختلاف ہے، چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

''ناسخ آیت :"الوصية للوالدين والأقربين" کی تعیین کے متعلق اختلاف ہے، بعض لوگ کہتے ہیں کہ آیت فرائض اس کی ناسخ ہے اور بعض لوگ حدیث :"لا وصية لوارث" کو اس کی ناسخ بتاتے ہیں اور بعض لوگ کہتے ہیں کہ اگر اس کی کوئی دلیل متعین نہ ہوسکتی ہو تو اجماع امت ہی اس آیت کے نسخ پر دلالت کرتا ہے۔''(۱)

علامہ ابن قدامہ مقدسیؒ فرماتے ہیں:

"فأما الآية فقال ابن عباس نسخها قوله سبحانه:للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون ، وقال ابن عمر: نسختها آية الميراث وبه قال عكرمة ومجاهد ومالك والشافعي وذهب طائفة ممن يرى نسخ القرآن بالسنة إلى أنها نسخت بقول النبي ﷺ : إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث الخ۔"(۲)

یعنی ''حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے کہ ایجاب وصیت کی اس آیت کو اللہ تعالیٰ کے ارشاد "للرجال نصيب ــــــ والأقربون" نے منسوخ کردیا ہے۔ حضرت ابن عمرؓ کا قول بھی یہی ہے کہ اسے آیت میراث نے منسوخ کیا ہے۔ عکرمہ، مجاہد، امام مالک اور امام شافعی رحمہم اللہ کے اقوال بھی اسی کے موافق ہیں لیکن ایک جماعت جو سنت سے نسخ قرآن کی قائل ہے ان کی رائے یہ ہے کہ یہ آیت نبی ﷺ کے اس ارشاد :"إن الله قد ــــــ فلا وصية لوارث " سے منسوخ ہوئی ہے۔''

حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے:

"إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين فكانت الوصية كذلك حتى نسختها آية الميراث۔" (۳) لیکن امام منذریؒ فرماتے ہیں کہ:

''اس روایت کی سند میں راوی علی بن حسین بن واقد ''مقال'' یعنی قوی نہیں ہے۔''(۴)

علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں:

''یہ وصیت آیت مواریث کے نزول سے قبل اقرباء کے لئے واجب تھی جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس حکم میں مذکور ہے :"كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين۔"

---

(۱) فتح الباری ۵/۳۷۳
(۲) المغنی لابن قدامہ ۶/۲
(۳) سنن ابی داؤد مع عون المعبود ۳/۷۳
(۴) عون المعبود ۳/۷۳

پھر اس حکم کو آیت میراث نے منسوخ کر دیا۔''(۱)

حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں:

''جمہور علماء اس بات کے قائل ہیں کہ یہ وصیت میت کے والدین اور اقرباء کے لئے اوائل اسلام میں واجب تھی ــــــ پھر یہ آیت فرائض سے منسوخ ہوئی۔''(۲)

تفسیر جلالین میں ہے:

"وهذا منسوخ بآية الميراث وبحديث لا وصية لوارث. رواه الترمذي." (۳) یعنی ''یہ آیت، آیت میراث اور حدیث" لا وصية لوارث "ہی سے منسوخ ہے۔''

علامہ سرخسیؒ کا قول ہے:

'' آیت میراث میں وصیت کے جواز کی نفی مذکور نہیں ہے، صرف وجوب کی نفی ہے۔ وصیت کے جواز کو جس چیز نے منسوخ کیا وہ حدیث "لا وصية لوارث" ہی ہے۔''(۴)

امام ابن حزمؒ کا خیال بھی یہی ہے کہ ''وصیت کے وجوب کو آیت میراث کے بجائے حدیث "لا وصية لوارث" نے ہی منسوخ کیا ہے۔''(۵)

علامہ امیر یمانیؒ ''سبل السلام'' میں فرماتے ہیں:

حدیث "فلا وصية لوارث"، وارث کے لئے وصیت کی ممانعت پر دلیل ہے اور یہ جمہور علماء کا قول ہے لیکن علامہ ھادی اور ایک جماعت اس کے جواز کی طرف گئی ہے، وہ آیت ﴿كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت﴾ سے اس پر استدلال کرتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ وجوب کا نسخ اس کے جواز کی نفی نہیں کرتا۔ ہم کہتے ہیں کہ اگر وہ اس حدیث کو رد نہیں کرتے تو یہ حدیث اس کے وجوب کی نفی کے ساتھ اس کے جواز کی نفی بھی کرتی ہے۔ آیت المواریث سے اس کا منسوخ ہونا معلوم ہے جیسا کہ حضرت ابن عباسؓ سے منقول ہے:

"كان المال للولد والوصية للوالدين فنسخ الله سبحانه من ذلك ما أحب فجعل للذكر مثل حظ الأنثيين وجعل للأبوين لكل واحد منهما السدس وجعل للمرأة الثمن والربع وللزوج الشطر (۶) والربع."(۷)

---

(۱) عون المعبود: ۳/۷۳ (۲) فتح الباری ۵/۳۷۳ (۳) تفسیر جلالین علی ہوامش المصحف الشریف، ص: ۳۷
(۴) التوضیح مع التلویح ۲/۳۵ (۵) الإحكام في أصول الأحكام ابن حزم ۴/۱۱۳
(۶) صحیح البخاری مع فتح الباری ۵/۳۷۲ (۷) تحفۃ الاحوذی للمبارکفوری ۳/۱۸۹، بحوالہ سبل السلام

ہبۃ اللہ کا قول ہے۔

''زیر بحث آیت کو سورۃ النساء کی آیت :۱۱ نے منسوخ کر دیا ہے۔ وجہ تنسیخ یہ ہے کہ آیت زیر بحث میں والدین اور اقرباء کے لئے وصیت کرنا واجب بتایا گیا ہے لیکن النساء کی آیت نے ورثاء بمع والدین کا حصہ مقرر کر کے اس وجوب کو معطل کر دیا ہے الخ۔'' (۱)

جناب مفتی محمد شفیع صاحب فرماتے ہیں:

''ان تین احکام میں سے پہلا حکم (یہ کہ مرنے والے کے ترکہ میں اولاد کے سوا کسی دوسرے وارث کے حصے مقرر نہیں ہیں، ان کے حصوں کا تعین مرنے والے کی وصیت کی بنیاد پر ہوگا) تو اکثر صحابہ و تابعین کے نزدیک آیت میراث سے منسوخ ہو گیا۔

ابن کثیرؒ نے بتصحیح حاکمؒ وغیرہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے نقل کیا ہے کہ اس حکم کو آیت میراث نے منسوخ کر دیا یعنی ﴿للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قل منه أو كثر نصيبا مفروضا﴾ (۲)

اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی ایک دوسری روایت میں اس کی یہ تفصیل ہے کہ آیت میراث نے ان لوگوں کی وصیت کو منسوخ کر دیا جن کا میراث میں حصہ مقرر ہے۔ دوسرے رشتہ دار جن کا میراث میں حصہ نہیں ان کے لئے وصیت اب بھی باقی ہے۔ (جصاص، قرطبی) لیکن باجماع امت یہ ظاہر ہے کہ جن رشتہ داروں کا میراث میں کوئی حصہ مقرر نہیں ان کے لئے میت پر وصیت کرنا کوئی فرض و لازم نہیں۔ اس کے لئے فرضیت وصیت ان کے حق میں بھی منسوخ ہی ہو گئی۔ (جصاص، قرطبی)۔'' (۳)

یہاں ابوالحسن اشعریؒ کا وہ قول نقل کرنا بے سود نہ ہوگا جسے آں رحمہ اللہ سے ان کے تلمیذ علامہ ابن فورکؒ نے یوں نقل کیا ہے:

"وكان يقول أن ذلك وجد فی قوله تعالى كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت ــــ الآية ــ فإنه منسوخ بالسنة المتواترة وهی قوله : لا وصية لوارث، لأنه لايمكن أن يجمع بينهما." (۴) یعنی ''ابوالحسن اشعریؒ فرمایا کرتے تھے کہ سنت متواترہ سے قرآن کا نسخ خود قرآن میں پایا جاتا ہے مثلاً اللہ تعالیٰ کا ارشاد: كتب عليكم الخ (آیت)، سنت متواترہ سے منسوخ ہے۔ وہ سنت یہ (ارشاد نبوی) ہے: لا وصية لوارث، کیونکہ اس آیت اور سنت کے درمیان جمع و تطبیق کی کوئی صورت ممکن

(۱) الناسخ والمنسوخ لھبۃ اللہ، ص:۱۶

(۲) النساء: ۷

(۳) معارف القرآن للمفتی محمد شفیع ۱/۳۸۳-۳۸۴

(۴) کما فی إرشاد الفحول للشوکانی، ص:۱۹۱

نہیں ہے۔''

راقم الحروف کے نزدیک زیادہ مناسب بات یہ ہے کہ سورۃ البقرہ کی آیت: ۱۸۰ کو فرائض مواریث نے نہیں بلکہ نبی ﷺ کے ارشادگرامی: "لا وصية لوارث" نے ہی منسوخ کیا ہے۔ کیونکہ جب اللہ عزوجل نے مواریث کو فرض فرمایا تو اس کیساتھ یہ وضاحتی حکم بھی نازل فرمادیا تھا کہ مواریث کو وصایا کے بعد ہی فرض کیا گیا ہے چنانچہ فرائض مواریث کے عقب میں ارشاد ہوتا ہے:

"من بعد وصية يوصي بها أو دين ۔"(۱) یعنی ''(تقسیم ترکہ بہرصورت) وصیت کہ میت جس کی وصیت کرجائے یا قرض کی ادائیگی کے بعد ہے۔''

لہذا بظاہر آیت لازم ہوتا کہ اگر میت نے اپنے والدین یا دوسرے لواحقین کے حق میں اپنے ورثہ میں سے کچھ یا تمام ترکہ تقسیم کرنے کی وصیت چھوڑی ہو تو پہلے انہیں وصیتوں کے اعتبار سے ترکہ دیا جائے، بعد ازاں اگر کچھ بچے تو ورثاء کو ان کے حقوق وراثت ملیں ـــــ کیونکہ مواریث کو وصایا کے بعد ہی فرض قرار دیا گیا ہے ـــــ لیکن یہ تو سراسر ورثاء کی حق تلفی ہوتی اور اسلام تو عدل وانصاف کا سرچشمہ ہے، لہذا اگر سنت نبوی کو اس ظاہر کتاب کے مقابلہ میں نظرانداز کر دیا جائے تو شریعت کے تمام تقاضے ہرگز پورے نہیں ہو سکتے۔ لہذا لامحالہ یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ اگر نبی ﷺ یہ حکم نہ فرماتے کہ وصیت ایک تہائی ترکہ سے زیادہ جائز نہیں ہے تو وصیت وارث وغیر وارث کی تمیز کے بغیر ظاہر الکتاب اور اس کے عموم کے مطابق ایک تہائی سے زیادہ بھی جائز ہوتی۔ لیکن یہاں سنت نے آکر پہلی وضاحت تو یہ کی کہ ''وارث کے لئے کوئی وصیت نہیں'' پھر دوسری اہم چیز مقدار وصایا کی تحدید بھی فرمادی، چنانچہ حضرت سعد بن ابی وقاص ؓ سے مروی ہے:

"عادني النبي ﷺ في حجة الوداع في مرض أشفيت منه على الموت فقلت يا رسول الله بلغ بي ما ترى من الوجع وأنا ذومال وليس يرثني إلا ابنة لي واحدة أفأتصدق بثلثي مالي قال: لا، قلت: أفأتصدق بشطره قال: لا، الثلث والثلث كثير۔"(۲)

جناب مفتی محمد شفیع صاحب نے بھی حدیث: "لا وصية لوارث" کو ہی ایجاب وصیت کی ناسخ قرار دیا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

''دوسرا حکم وصیت کا فرض ہونا: یہ بھی باجماع امت منسوخ ہے اور ناسخ اس کا وہ حدیث ہے جس کا

(۱) النساء:۱۱

(۲) صحیح البخاری مع فتح الباری ۵/۳۶۳، ۹/۴۹۷، ۱۰/۱۲۳، ۱۲/۱، صحیح مسلم نمبر ۱۶۲۸، الموطأ (الوصیۃ) ۲/۶۳، جامع الترمذی مع تحفۃ الأحوذی ۳/۱۸۷، سنن ابی داؤد مع عون المعبود ۳/۷۱، سنن النسائی (فی الوصایا) ۶/۲۴۱، ۲۴۳، السنۃ للمروزی ص: ۶۹، بدایۃ المجتهد لابن رشد ۲/۳۳۵، المغنی لابن قدامہ ۶/۱، نصب الرایہ للزیلعی ۴/۴۰۱

اعلان رسول کریم ﷺ نے حجۃ الوداع کے خطبہ میں فرمایا:"إن الله أعطى لكل ذى حق حقه ، فلا وصية لوارث ، أخرجه الترمذى وقال هذا حديث حسن صحيح."اللہ تعالیٰ نے ہر ایک حق والے کو اس کا حق خود دے دیا ہے۔اس لئے اب کسی وارث کے لئے وصیت جائز نہیں ہے۔

اس حدیث میں بروایت ابن عباسؓ یہ الفاظ بھی منقول ہیں:"لا وصية لوارث إلا أن تجيزه الورثة (جصاص) کسی وارث کے لئے وصیت اس وقت تک جائز نہیں جب تک باقی سب وارث اجازت نہ دیں۔"(۱)

حدیث"لا وصية لوارث" کی تحقیق

جناب رحمت اللہ طارق صاحب نے ۱۹۶۲ء میں ایک کتاب بعنوان ''تفسیر منسوخ القرآن'' ترتیب دی تھی جو بڑی تقطیع کے تقریباً ۹۰۶ صفحات پر محیط ہے -اس کتاب میں آں جناب نے یہ جداگانہ موقف اختیار کیا ہے کہ قرآن کریم میں کوئی حکم یا آیت سرے سے منسوخ ہی نہیں ہے۔اس ضمن میں آنجناب نے بزعم خود کبار ائمہ ومحدثین مثلاً امام ابن حزم ظاہری،امام ابن کثیر،امام ابن نووی،امام ابن حجر عسقلانی اور قاضی شوکانی وغیرہم رحمہم اللہ کی اغلاط کی نشان دہی کی ہے اور اپنے اس موقف کی تائید میں اکثر وبیشتر تفسیر المنار،ابو مسلم اصفہانی، امام رازی، فناری اور سرسید احمد خاں وغیرہم کی کتب پر ضرورت سے زیادہ اعتماد وانحصار کیا ہے۔اس کتاب میں آں موصوف نے اپنی عام روش کے مطابق ورثاء کے حق میں بھی فرضیت وصیت کے بارے میں جمہور علماء امت کی رائے سے اختلاف کیا ہے۔اور حدیث "لا وصية لوارث" کی ۳۴ سندوں کے رواۃ پر صرف جارحین کے اقوال جرح، جو اکثر حالات میں غیر مفسر ہیں،نقل کرتے ہوئے انہیں ''صفریں'' ثابت کیا ہے،اور بقول آں محترم:

''اکیلی صفر ایک ہو چاہے لاکھ وہ صفر ہی رہے گی، ہندسے کا کام نہیں دے سکتی۔صفر مستقل بالذات وجود کی حامل نہیں ہوتی، ہندسہ ہے تو صفر بھی کام دے سکتی ہے اور ہندسہ نہیں تو خالی صفر سے کوئی کام نہیں چل سکتا۔''(۲)

افسوس کہ آنجناب کو ان میں سے بعض رواۃ کے متعلق ائمہ تعدیل کے تحسین وتوثیق کے کلمات نظر نہ آئے۔کسی انسان کے محاسن وتوثیق سے چشم پوشی کر کے صرف اس کے متعلق جرح (عیوب) کو اجاگر کرنا علمی تحقیق اور انصاف کے تقاضوں کے صریح خلاف ہے۔پھر جرح بھی ایسی کہ جو غیر مفسر ہو علماء کے نزدیک قطعاً ناقابل اعتماد ہوتی ہے۔کون ایسا شخص ہوگا جس میں کچھ خوبیوں کے ساتھ کچھ عیوب بھی نہ ہوں،لیکن ہر انسان

---

(۱) معارف القرآن للمفتی محمد شفیع ۱/۳۸۴-۳۸۵ (۲) تفسیر منسوخ القرآن،ص:۱۹۹

پراس کی حسنات وسیئات کے غالب عنصر کو ہی مدنظر رکھ کر کوئی حکم لگایا جاتا ہے، چنانچہ سید التابعین حضرت سعید بن المسیبؒ کا مشہور قول ہے:

"ليس من شريف ولاعالم ولاذى فضل إلا وفيه عيب ولكن من الناس من لاينبغي أن تذكر عيوبه فمن كان فضله أكثر من نقصه وهب نقصه لفضله." (۱)

لیکن یہ اس کی تفصیل کا موقع نہیں ہے۔ اس بارے میں مزید معلومات کے لئے ذیل التبر المسبوک للسخاوی۔ (۲) مجموع الفتاوی لابن تیمیة (۳) اللباب فی تهذیب الأنساب (۴) سیر أعلام النبلاء للذهبی (۵) قاعدة فی الجرح والتعدیل (۶) شروح البخاری (۷) الرفع والتکمیل لعبد الحی لکھنوی (۸) مقدمة ابن الصلاح (۹) اور کتاب ابن قتیبہ للدکتور عبدالحمید سندالجندی (۱۰) وغیرہ کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

چونکہ یہ مختصر بحث جناب رحمت اللہ طارق صاحب کی علمی لغزشات بیان کرنے کی قطعی متحمل نہیں ہوسکتی لہذا ہم اپنی گفتگو کو حدیث زیر بحث کی مختصر تحقیق تک ہی محدود رکھیں گے۔

علامہ جمال الدین زیلعیؒ فرماتے ہیں:

''یہ حدیث حضرت ابو امامہ الباھلی، عمرو بن خارجہ، انس، ابن عباس، عمرو بن شعیب عن أبیہ عن جدہ، جابر، زید بن ارقم، براء، علی بن ابی طالب اور خارجہ بن عمرو الجمحی سے مروی ہے۔'' (۱۱)

ذیل میں علامہ زیلعیؒ کے بیان کردہ اس حدیث کے جملہ طرق اور ان کا جائزہ پیش خدمت ہے:

۱۔ حضرت ابو امامہؓ کی حدیث کی تخریج

امام ابو داؤد (۱۲)، امام ترمذی (۱۳) اور امام ابن ماجہ (۱۴) نے بطریق اسماعیل بن عیاش عن شرحبیل بن مسلم عن ابی امامہ یوں کی ہے: "أن النبی ﷺ خطب فقال: إن الله تعالى قد أعطى كل ذي حق حقه فلاوصية لوارث." امام ترمذیؒ کا قول ہے: ''یہ حدیث حسن ہے۔'' امام احمدؒ نے بھی اسے اپنی ''مسند'' (۱۵) میں روایت کیا ہے۔ صاحب ''التنقیح'' کا قول ہے کہ امام احمد، امام بخاری اور محدثین کی ایک جماعت کا قول ہے کہ اسماعیل بن عیاش جس حدیث کو شامیوں سے روایت کرتا ہو، وہ صحیح ہے اور جس کو حجازیوں سے روایت کرتا ہو تو

---

(۱) ذیل التبر المسبوک للسخاوی، ص:۴ (۲) نفس مصدر، ص:۴ (۳) ۱۱/۶۶-۶۷
(۴) ۱/۹ (۵) ۵/۲۷۹ (۶) ص:۱۰ (۷) ص:۱۱
(۸) ص:۶۵-۶۷ (۹) ص:۱۷۷ (۱۰) ۴۰۳ (۱۱) نصب الرایہ ۴/۴۰۳
(۱۲) سنن ابی داؤد مع عون المعبود ۳/۴۷ (۱۳) جامع الترمذی مع تحفۃ الاحوذی ۳/۱۸۹
(۱۴) ۲/۸۳ (۱۵) ۵/۲۶۷

وہ غیر صحیح ہے۔ یہاں اس حدیث کی اس نے ایک ثقہ شامی سے ہی روایت کی ہے۔"(۱)

جہاں تک اس حدیث کی تخریج کا تعلق ہے تو اسے سعید بن منصور (۲)، دارقطنی (۳)، اور بیہقی (۴)، نے اپنی "سنن" میں اور ابن حبانؒ نے "المجروحین" (۵) میں بھی روایت کیا ہے۔

علامہ منذریؒ فرماتے ہیں:

"اس کی تخریج امام ترمذی اور ابن ماجہ نے کی ہے۔ امام ترمذیؒ نے اس کی تحسین فرمائی ہے، لیکن اس کی اسناد میں اسماعیل بن عیاش ہے جس کی حدیث سے احتجاج کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے۔ بعض ائمہ کہتے ہیں کہ اس کی وہ احادیث جو اہل حجاز اور اہل عراق سے ہوں وہ قوی نہیں ہیں لیکن شامیوں سے اس کی روایت اصح ہے اور اس کی یہ روایت اہل شام سے ہے۔"(۶)

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

"اس کی اسناد میں اسماعیل بن عیاش ہے جو کہ اگر شامیوں سے روایت کرتا ہو تو ائمہ حدیث کی ایک جماعت نے اس کو قوی بتایا ہے۔ ان ائمہ میں امام احمد اور امام بخاری وغیرہما شامل ہیں۔ اس کی یہ روایت شامیوں سے ہے کیونکہ اسے اس نے شرحبیل بن مسلم سے روایت کیا ہے جو کہ ثقہ راوی ہے۔"(۷)

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے "التلخیص الحبیر" (۸) میں اس حدیث کی "تحسین" فرمائی ہے۔ علامہ ابن قدامہ مقدسیؒ نے امام ترمذیؒ کی تحسین کو توقیراً نقل کیا ہے۔ (۹) علامہ شیبانیؒ اور علامہ محمد اسماعیل عجلونیؒ فرماتے ہیں:

"حدیث: "لا وصية لوارث" کو امام احمد، ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ نے روایت کیا ہے۔ امام احمد اور امام ترمذی نے ابو امامہ الباہلی کی مرفوع حدیث کی تحسین فرمائی ہے۔ ابن خزیمہ اور ابن جارود نے بھی اسے قوی بتایا ہے۔"(۱۰)

پس یہ حدیث باتفاق محدثین "حسن" درجہ کی ہوئی، واللہ اعلم۔ اس حدیث کے راوی اسماعیل بن عیاش کے تفصیلی ترجمہ کے لئے حاشیہ (۱۱) کے تحت درج کردہ کتب کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

---

(۱) نصب الرایہ للزیلعی ۴/۴۰۳ (۲) ص: ۴۲۷ (۳) ۳/۴۰-۴۱
(۴) ۶/۲۶۴ (۵) المجروحین لابن حبان ۱/۲۱۵
(۶) کمافی عون المعبود ۳/۷۳ (۷) فتح الباری ۵/۳۷۲
(۸) ۳/۹۲ (۹) المغنی ۶/۱
(۱۰) تمییز الطیب من الخبیث للشیبانی، ص: ۲۱۵، کشف الخفاء ومزیل الالباس للعجلونی ۲/۴۹۶-۴۹۷، المنتقی لابن جارود، ص: ۴۲۴
(۱۱) تاریخ یحییٰ بن معین ۲/۳۶، التاریخ الکبیر للبخاری ۱/۳۶۹-۳۷۰، التاریخ الصغیر للبخاری ۲/۲۲۶، الضعفاء الکبیر للعقیلی ۱/۸۸، بقیہ اگلے صفحہ پر

۲-عمرو بن خارجہؓ کی حدیث کی تخریج

امام ترمذی (۱)، امام نسائی (۲) اور امام ابن ماجہ (۳) نے عن قتادة عن شهر بن حوشب عن عبد الرحمن بن غنم عن عمرو بن خارجة عن النبی ﷺ نحوه کی ہے، امام ترمذیؒ کا قول ہے: ''حدیث حسن صحیح'' امام ترمذیؒ نے بطریق ابوعوانہ عن قتادہ، نسائی نے عن شعبۃ عن قتادہ اور ابن ماجہ نے عن سعید بن ابی عروبہ عن قتادہ اسے روایت کیا ہے امام احمد (۴)، بزار، ابویعلی الموصلی اور حارث بن ابی اسامہ نے بھی اپنی ''مسانید'' میں اس کی روایت کی ہے، لیکن اس کے الفاظ یہ ہیں: "فلا يجوز لوارث وصية۔" (۵)

واضح رہے کہ اس حدیث کی تخریج امام بیہقی (۶)، ابویعلی الموصلی (۷)، اور دارمی (۸) رحمھم اللہ نے بھی کی ہے۔ اس حدیث کے راوی شہر بن حوشب کے متعلق امام نسائیؒ کا قول ہے کہ ''قوی نہیں ہے'' امام ابن حبانؒ فرماتے ہیں: "کان يروی عن الثقات المعضلات۔" لیکن امام احمد بن حنبل اور یحیی رحمہما اللہ نے اس کی توثیق کی ہے۔ یعقوب بن ابی شیبہؒ کا قول بھی ہے کہ ''ثقہ ہے'' امام ابوزرعہؒ فرماتے ہیں: "لا بأس به" یعنی ''اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔'' امام عجلیؒ نے بھی اس کی ''توثیق'' کی ہے۔ امام ذہبیؒ کا قول ہے کہ ''علمائے تابعین میں سے تھا۔'' حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں: ''صدوق، کثیر الإرسال والأوھام'' ـــــ پس اس طریق میں شہر بن حوشب کی موجودگی کچھ زیادہ مضر نہیں۔ یہ حدیث بھی ''حسن'' درجہ کی ہے۔ امام ذہبیؒ نے ''دیوان الضعفاء'' میں اس حدیث کو ''حسن'' قرار دیا ہے۔ (۹)

<u>بقیہ پچھلے صفحہ کا</u>: الجرح والتعدیل لابن أبی حاتم ۲/۱۹۱، الکامل لابن عدی ۱/۲۸۸، میزان الاعتدال للذہبی ۱/۲۴۰، تقریب التہذیب لابن حجر ۱/۴۳۷، الضعفاء والمتروکین للنسائی ۳۳، المجروحین لابن حبان ۱/۱۲۴، الضعفاء والمتروکین لابن الجوزی ۱/۱۱۸، الکاشف ۱/۱۲۷، سؤالات ابن ابی شیبہ لعلی بن المدینی ص:۱۶۱، تہذیب التہذیب ۱/۳۲۱-۳۲۶، معرفۃ الرواۃ للذہبی ص:۷۰، تغلیق التعلیق لابن حجر ۱/۲۶۶-۲۷۰، تعریف اہل التقدیس ص:۸۲، العلل لاحمد بن حنبل ۱/۶۰، الکنی للدولابی ۲/۲۵، سؤالات السجزی للحاکم ق ۹ أ، تاریخ بغداد للخطیب ۶/۲۲۷، تذہیب تہذیب الکمال للخزرجی ۱/۹۲، تہذیب تاریخ دمشق لابن عساکر ۳/۴۲، التحقیق لابن الجوزی ۱/۴۰، ۱۰۹، ۱۳۱، ۱۳۲، ۳۲۷، ۳۵۱، السنن الکبری للبیہقی ۱/۸۹، ۱۴۲، ۲۴۰، ۲/۲۵۶، ۳/۱۳۸، ۴/۱۵۰، ۵/۳۳۳، ۶/۴۸، ۹/۳۲۶، سنن الدارقطنی ۱/۶۵، ۴/۱۱۸، ۲۳۰، الاعتبار للحازمی ص:۹، فتح الباری ۵/۲۲۱، ۳۷۵، ۹/۶۶۵، ۱۳/۱۶۴، ۳۷۴، ۵۴۵، مجمع الزوائد للہیثمی ۱/۱۶، ۱۲۲، ۳/۲۵، ۶۰، ۴/۳۸، ۶/۲۸۱، ۹/۲۸۵، نصب الرایہ للزیلعی ۱/۳۹، ۸۰، ۱۰۳، ۱۹۵، ۲/۴۱۴، ۱۶۷، ۳۱۰، ۳۲۹، ۳/۳۵، ۴/۵۸، ۱۰۷، ۱۲۳، ۱۹۵، ۳۲۹، ۳۴۰، ۴۰۳، تحفۃ الأحوذی للمبارکفوری ۱/۱۲۳، ۳/۱۹۰، قانون الموضوعات والضعفاء للفتنی ص:۲۴۱ وغیرہ

(۱) حدیث: ۲۱۲۱
(۲) سنن النسائی مع التعلیقات السلفیۃ ۲/۱۲۱
(۳) سنن ابن ماجہ ۲/۸۳
(۴) مسند احمد ۴/۱۸۶، ۲۳۸
(۵) نصب الرایہ للزیلعی ۴/۴۰۳، کنز العمال للمتقی الھندی ۴/۱۸۶
(۶) السنن الکبری ۶/۲۶۴
(۷) مسند ابویعلی ۱۵۰۸
(۸) سنن الدارمی ۲/۴۱۹
(۹) دیوان الضعفاء والمتروکین للذہبی ص ۱۳۵

شہر بن حوشب کے تفصیلی ترجمہ کے لئے حاشیہ (۱) کے تحت مذکورہ کتب کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

۳-حضرت انسؓ کی حدیث کی تخریج

ابن ماجہ نے اپنی ''سنن'' (۲) (الوصایا) میں بطریق هشام بن عمار عن محمد بن شعيب عن عبد الرحمن بن يزيد عن سعيد عن أنس عن النبی ﷺ قال:"إن الله قد أعطى كل ذی حق حقه ألا لا وصية لوارث."فرمائی ہے۔صاحب ''التنقیح'' کا قول ہے کہ حضرت انس کی یہ حدیث ابن عساکر اور علامہ مزی نے ''الأطراف'' میں سعید المقبری کے ترجمہ میں ذکر کی ہے۔لیکن یہ خطاء ہے، یہ سعید المقبری نہیں بلکہ سعید الساحلی ہے کہ جس کے ساتھ احتجاج درست نہیں ہے۔اس روایت کو ولید بن مزید البیروتی نے عن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر عن سعيد بن ابی سعيد شيخ بالساحل قال حدثنی رجل من أهل المدينة قال: إنی لتحت ناقة رسول الله ﷺ فذكر الحديث کے سلسلہ سے روایت کی ہے۔''(۳)

اس حدیث کی تخریج امام بیہقی نے ''السنن الکبری'' (۴) میں اور امام دارقطنی نے اپنی ''سنن (۵) (کتاب الفرائض)'' میں بھی کی ہے، بوصیری نے ''مصباح الزجاجۃ'' (۶) میں اس کی سند کو ''صحیح'' اور اس کے تمام رواۃ کو ''ثقہ'' قرار دیا ہے۔علامہ ابن الترکمانی نے بھی ''الجوہر النقی'' میں اس سند کو ''جید'' بتایا ہے، مگر بوصیری اور ابن ترکمانی کے مذکورہ اقوال اسی وقت درست ہو سکتے ہیں جبکہ سعید بن ابی سعید ''المقبری'' ہو۔دار قطنیؒ کے ایک طریق میں سعید الساحلی ہونے کی صراحت موجود ہے۔اور سعید بن ابی سعید الساحلی کے متعلق حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں کہ ''مجہول'' ہے۔(۷)۔پس اگر یہ راوی سعید الساحلی ہو تو اصولاً یہ طریق نا قابل

---

(۱) تاریخ یحییٰ بن معین ۲/۲۶۰، التاریخ الکبیر للبخاری ۴/۲۵۸، الجرح والتعدیل لابن ابی حاتم ۴/۳۸۲، الکامل فی الضعفاء لابن عدی ۴/۱۳۵۴، میزان الاعتدال للذہبی ۲/۲۸۳، الضعفاء والمتروکین للنسائی ۲۹۴، الضعفاء والمتروکین لابن الجوزی ۲/۴۳، الضعفاء الکبیر للعقیلی ۲/۱۹۱، المجروحین لابن حبان ۱/۳۶۱، تہذیب تاریخ دمشق لابن عساکر ۶/۳۴۶، معرفۃ الثقات للعجلی ۱/۴۶۲، سیر أعلام النبلاء للذہبی ۴/۳۷۲، معرفۃ الرواۃ للذہبی ص:۱۱۸، تقریب التہذیب لابن حجر ۱/۳۵۵، تہذیب التہذیب لابن حجر ۴/۳۶۹، سنن الدارقطنی ۱/۱۰۳، ۱۰۴، فتح الباری لابن حجر ۶/۳۲۵، ۱۱/۲۰۲، ۲۰۳، نصب الرایہ للزیلعی ۱/۱۸، ۲/۳۷۲، ۴۷۵، ۴/۱۵، ۱۸۹، مجمع الزوائد للہیثمی ۱/۲۷، ۵۴، ۱۸۴، ۳/۲۱۳، ۱۲۵، ۱۶۸، ۱۸۱، ۴/۵۱، ۲۱۷، ۲۹۴، ۵/۱۴۷، ۲۶۱، ۶/۲۲۸، ۱۰/۶۳، ۶۴، ۲۲۱، ۲۴۰، تحفۃ الأحوذی للمبارکفوری ۱/۴۷، ۹۶، ۱۸۳، ۲۷۰، قانون الموضوعات والضعفاء للفتنی ص:۲۶۲، ۲۶۳ وغیرہ

(۲) سنن ابن ماجہ ص:۱۹۹

(۳) نصب الرایہ للزیلعی ۴/۴۰۴

(۴) سنن الکبری للبیہقی ۶/۲۶۴-۲۶۵

(۵) سنن الدارقطنی ۲/۴۵۴-۴۵۵

(۶) مصباح الزجاجۃ للبوصیری:۹۶۴

(۷) تقریب التہذیب لابن حجر ۱/۲۹۷، تہذیب التہذیب لابن حجر ۴/۳۹

احتجاج ہوگا لیکن بقول علامہ ابوالطیب شمس الحق عظیم آبادیؒ:

''اس حدیث کو طبرانیؒ نے ''مسند الشامیین'' میں بھی روایت کیا ہے اور اس کی سند میں سعید ''المقبری''ہونے کی صراحت موجود ہے۔''(۱)، واللہ اعلم۔

۴۔حضرت ابن عباسؓ کی حدیث کی تخریج

امام دار قطنیؒ نے اپنی ''سنن''(۲) میں "عن یونس بن راشد عن عطاء عن عکرمة عن ابن عباس أن النبی ﷺ قال، کے مرفوع طریق سے یوں فرمائی ہے: "لا تجوز الوصية لوارث إلا أن يشاء الورثة۔" ابن قطان نے اپنی کتاب میں لکھا ہے کہ:''یونس بن راشد قاضی خراسانی ہے۔''ابوزرعہ کا قول ہے کہ''اس میں کوئی حرج نہیں''، امام بخاری کا قول ہے کہ''مرجئ تھا۔''اس کی حدیث ان کے نزدیک ''حسن'' ہے۔اس حدیث کو امام دار قطنیؒ نے عن عطاء عن ابن عباس بھی مرفوعا روایت کیا ہے، لیکن عطاء خراسانی نے ابن عباسؓ کو نہیں پایا تھا۔علامہ عبدالحق ''الأحکام'' میں فرماتے ہیں: "وقدوصله يونس بن راشد فرواه عن عطاء عن عكرمة عن ابن عباس۔" (۳)

یونس بن راشد کے متعلق امام نسائیؒ فرماتے ہیں کہ''مرجیہ کے دعاۃ میں سے تھا۔''(۴) حافظ ابن حجر کا قول ہے:"صدوق رمي بالإرجاء۔"(۵) مزید تفصیلی ترجمہ کے لئے حاشیہ (۶) ملاحظہ کریں۔

اس حدیث کو امام ذہبیؒ نے ''میزان الاعتدال''(۷) میں وارد کیا ہے۔حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے ''التلخیص الحبیر''میں اس کی سند کو''حسن'' قرار دیا ہے۔امام بخاریؒ نے حضرت ابن عباسؓ کی حدیث "لا وصية لوارث" کی تخریج اپنی''جامع الصحیح'' کی کتاب''الوصایا'' کے ترجمۃ الباب کے تحت بھی کی ہے۔حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

''یہ حدیث اگرچہ لفظاً موقوف ہے لیکن چونکہ یہ نزول قرآن سے ماقبل حکم کی خبر اور اس کی تفسیر سے متعلق ہے لہذا مرفوع کا حکم رکھتی ہے۔''(۸)

۵۔حضرت عمرو بن شعیبؒ کی حدیث کی تخریج

بھی امام دار قطنیؒ (۹) نے عن سهل بن عمار ثنا الحسين بن الوليد ثنا حماد بن سلمة

(۱) التعلیق المغنی علی سنن الدار قطنی ۲/۴۵۵
(۲) سنن الدار قطنی ۲/۴۵۴
(۳) نصب الرایہ للزیلعی ۴/۴۰۴
(۴) میزان الاعتدال للذہبی ۴/۴۸۰
(۵) تقریب التہذیب لابن حجر ۲/۳۸۴
(۶) الجرح والتعدیل لابن ابی حاتم ۹/۲۳۹، التاریخ الکبیر للبخاری ۸/۴۱۲ وغیرہ
(۷) میزان الاعتدال للذہبی ۴/۴۸۱
(۸) فتح الباری لابن حجر ۵/۳۷۲، نیز ملاحظہ ہو تحفۃ الأحوذی للمبارکفوری ۳/۱۸۹
(۹) سنن الدار قطنی ۲/۴۵۴

عن حبيب بن الشهيد عن عمروبن شعيب عن أبيه عن جده یوں کی ہے:"أن النبی ﷺ قال فی خطبته يوم النحر: لاوصية لوارث إلا أن تجيز الورثة." لیکن سہل بن عمار کی امام حاکمؒ نے تکذیب فرمائی ہے۔امام ابن عدیؒ نے اس کی روایت ''الکامل'' میں عن حبيب المعلم عن عمروبن شعيب عن أبيه عن جده۔ کی ہے، لیکن اس میں"إلا أن تجيز الورثة "کے الفاظ نہیں ہیں۔نیز یہ کہ آں رحمہ اللہ نے اس حبیب کو''لین''یعنی لچکدار قرار دیا ہے، مگر ساتھ ہی یہ بھی فرماتے ہیں:"أرجو أنه مستقيم الرواية۔"(۱)

راوی سہل بن عمار کے متعلق امام ابو عبداللہ الحاکمؒ کا قول اوپر گزر چکا ہے جسے آں رحمہ اللہ نے اپنے شیوخ سے نقل کیا ہے۔امام ذہبی بھی فرماتے ہیں کہ متہم ہے۔ مزید تفصیلی ترجمہ کے لئے حاشیہ (۲) کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔لیکن جہاں تک اس کے دوسرے راوی حبیب المعلم کا تعلق ہے تو اسے امام ذہبیؒ نے ''ثقہ حجۃ'' قرار دیا ہے۔اگر چہ امام نسائیؒ فرماتے ہیں کہ'' قوی نہیں ہے۔'' اور یحییٰؒ القطان کا قول ہے کہ :"لا يحتج به ـــ"لیکن ابن معین ، عجلی ،احمد بن حنبل اورابو زرعہ جیسے دقیق النظر ائمہ نے اس کی توثیق کی ہے۔امام ابن حبان نے کتاب ''الثقات ''میں اس کو ذکر کیا ہے۔امام بخاریؒ نے اس سے تین حدیثیں متابعات میں روایت کی ہیں۔امام ابن عدیؒ کا قول ہے:"ولحبيب أحاديث صالحة وأرجوا أنه مستقيم الحديث۔"مزید تفصیلی حالات کے لئے حاشیہ (۳) کی طرف رجوع کریں۔

۶-حضرت جابرؓ کی حدیث کی تخریج

بھی ابن عدیؒ نے عن أحمد بن محمد بن صاعد عن ابی موسی الهروی عن ابن عيينة عن عمروبن دينار عن جابر عن النبی ﷺ أنه قال: "لا وصية لوارث۔"فرمائی ہے ۔اور اسے راوی احمد بن محمد بن صاعد کے باعث معلول کیا ہے۔یہ یحیی بن محمد بن صاعد کا بڑا بھائی ہے،اس نے اس سے پہلے وفات پائی تھی اورضعیف ہے۔''(۴)

اس حدیث کے مجروح راوی احمد بن محمد بن صاعد کے متعلق امام ابن عدیؒ فرماتے ہیں:''میں نے اہل

---

(۱)نصب الرایہ للزیلعی ۴/۴۰۴

(۲) میزان الاعتدال للذہبی ۲/ ۲۴۰، الضعفاء والمتر وکین لابن الجوزی ۲/ ۲۹، تلخیص المستدرک للذہبی ۳/ ۲۱۵، قانون الموضوعات والضعفاء للفتنی ،ص:۲۶۲

(۳) الکامل فی الضعفاء لابن عدی ۲/ ۸۱۷،تہذیب التہذیب لابن حجر ۲/ ۱۹۴، میزان الاعتدال للذہبی ۱/ ۴۵۶،معرفۃ الرواۃ للذہبی ،ص:۱۸۵،الکاشف ۱/ ۲۰۴،ھدی الساری لابن حجر،ص:۳۹۵،تحفۃ الأحوذی للمبارکفوری ۲/ ۱۱۱،قانون الموضوعات والضعفاء للفتنی ،ص:۲۴۸

(۴)نصب الرایہ للزیلعی ۴/۴۰۴

عراق کو اس کے ضعف پر متفق دیکھا ہے۔'' امام دارقطنیؒ کا قول بھی یہی ہے کو'' قوی نہیں ہے۔'' لیکن علامہ خطیب بغدادیؒ نے اسے'' قوی '' بتایا ہے۔ مزید تفصیلی حالات کے لئے حاشیہ (۱) کے تحت مذکورہ کتب کا مطالعہ مفید ہوگا۔

(ملاحظہ: محدث عصر علامہ شیخ محمد ناصر الدین البانی رحمہ اللہ نے امام دارقطنیؒ کی تخریج کردہ حضرت جابرؓ کی حدیث کے طریق کو'' صحیح'' (۲) قرار دیا ہے)۔

۷- حضرت براء بن ارقم رضی اللہ عنہما کی احادیث کی تخریج

بھی امام ابن عدیؒ نے عن موسی بن عثمان الحضرمی عن ابی اسحاق عن زید بن ارقم والبراء یوں فرمائی ہے:
"قال كنا مع النبی ﷺ یوم غدیر خم ونحن نرفع غصن الشجرة عن رأسه فقال إن الصدقة لا تحل لی ولا لأهل بیتی ، لعن الله من ادعی إلی غیر أبیه أو تولی غیر موالیه ، الولد للفراش وللعاهر الحجر ولیس لوارث وصیة۔" اس حدیث کو امام ابن عدیؒ نے راوی موسی بن عثمان الحضرمی کے باعث معلول کیا ہے، اور فرماتے ہیں کہ ''اس کی حدیث غیر محفوظ ہوتی ہے۔'' (۳)

موسی بن عثمان الحضرمی کے متعلق یحییٰؒ کا قول ہے: ''لیس بشیٔ''، یعنی ''دھیلہ کے برابر بھی نہیں ہے۔'' ابو حاتم رازیؒ نے اسے ''متروک الحدیث'' قرار دیا ہے۔ امام ذہبیؒ فرماتے ہیں کہ ''تشیع میں غلو کرتا تھا۔'' مزید تفصیلی حالات کے لئے حاشیہ (۴) کی طرف رجوع فرمائیں۔

۸- حضرت علیؓ کی حدیث کی تخریج

بھی امام ابن عدیؒ نے عن ناصح بن عبد الله الكوفی عن ابی إسحاق عن الحارث عن علی قال قال رسول الله ﷺ یوں فرمائی ہے: "لا وصیة لوارث ، الولد لمن ولد علی فراش أبیه وللعاهر الحجر۔" پھر راوی ناصح بن عبداللہ الکوفی کی امام نسائیؒ سے تضعیف نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "إنه ممن یکتب حدیثه۔" ابن عدیؒ نے اس حدیث کی تخریج عن یحییٰ بن ابی انیسہ عن ابی اسحاق عن عاصم بن ضمرۃ عن علی، کے طریق سے مرفوعاً یوں بھی کی ہے: "الدین قبل الوصیة ولا وصیة لوارث۔" پھر امام بخاری، امام نسائی، امام ابن المدینی، امام ابن معین اور ان کے موافقین سے یحییٰ بن ابی انیسہ کی تضعیف نقل فرمائی ہے۔'' (۵)

---

(۱) لسان المیزان لابن حجر ۱/ ۲۶۷، الکامل فی الضعفاء لابن عدی ۱/۲۰۲، الضعفاء والمتروکین لابن الجوزی ۱/ ۸۶، میزان الاعتدال للذہبی ۱/ ۱۴۰

(۲) صحیح الجامع الصغیر وزیادتہ للألبانی ۲/ ۱۲۵۶ (۳) نصب الرایہ للزیلعی ۴/ ۴۰۵

(۴) الکامل فی الضعفاء لابن عدی ۶/ نمبر ۲۳۴۸، الضعفاء والمتروکین لابن الجوزی ۳/ ۱۴۷، میزان الاعتدال للذہبی ۴/ ۲۱۴، الجوہر النقی لابن الترکمانی ۴/ ۴۰۵، مجمع الزوائد للہیثمی ۵/ ۱۵

(۵) نصب الرایہ للزیلعی ۴/ ۴۰۵

حضرت علیؓ کی اس مرفوع حدیث کی تخریج امام دار قطنیؒ (۱) نے بھی کتاب ''الفرائض'' میں بطریق عاصم بن ضمرہ عن علی کی ہے۔

اول الذکر حدیث کے مجروح راوی ناصح بن عبداللہ الکوفی کو امام دارقطنی اور امام نسائی نے ''ضعیف'' قرار دیا ہے۔ یحییٰؒ کا قول ہے: "لیس بثقة." یعنی'' ثقہ نہیں ہے۔'' ایک موقع پر آں رحمہ اللہ نے ناصح کے متعلق "لیس بشئی" (یعنی ''دھیلہ کے برابر بھی نہیں ہے'') بھی فرمایا ہے۔ امام بخاریؒ اسے ''منکر الحدیث'' قرار دیتے ہیں۔ امام عمرو بن علی نے اسے ''متروک الحدیث'' بتایا ہے۔ امام ابن حبانؒ فرماتے ہیں: "ینفرد بالمناکیر عن المشاهیر فاستحق الترك." مزید تفصیلی حالات کے لئے حاشیہ (۲) کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

اور آخر الذکر حدیث کے مجروح راوی یحییٰ بن ابی انیسہ کو اس کے بھائی زید بن ابی انیسہ نے ''جھوٹا'' بتایا ہے۔ امام احمد، امام نسائی اور امام علی بن جنید کا قول ہے کہ ''متروک الحدیث ہے۔'' علی بن المدینیؒ کا قول ہے: "لا یکتب حدیثه." یحیی ٰبن معین نے بھی ایسا ہی فرمایا ہے، اور کہتے ہیں کہ ''اس کی روایت کا کچھ بھی مقام نہیں ہوتا۔'' لیکن عمرو بن علیؒ کا قول ہے کہ ''صدوق تھا مگر اس کو وہم ہو جایا کرتا تھا۔'' امام ابن حبانؒ کا قول ہے کہ ''اسانید کو الٹ پلٹ کر دیتا اور مراسیل کو مرفوع بنا دیتا تھا۔ اس کے ساتھ احتجاج بہر حال درست نہیں ہے۔'' مزید تفصیلی کوائف کے لئے حاشیہ (۳) کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

۹۔ حضرت خارجہ بن عمرو کی حدیث کی تخریج

طبرانی نے اپنی معجم میں عن عبدالملک بن قدامہ الجمحی عن ابیہ عن خارجة بن عمرو الجمحی رضی اللہ عنہ یوں کی ہے: "أن رسول اللهﷺ قال يوم الفتح وأنا عند ناقته: "ليس لوارث وصية، قد أعطى

---

(۱) سنن الدارقطنی ۲/۴۵۴، ۴۵۵

(۲) تاریخ یحییٰ بن معین ۳/۲۶۳، ۲۸۱، ۴/۷۹، التاریخ الکبیر للبخاری ۴/۱۲۲، التاریخ الصغیر للبخاری ۲/۲۲۰، الضعفاء الصغیر للبخاری ۱۱۶، الضعفاء والمتروکین للنسائی ۵۸۴، الضعفاء والمتروکین للدارقطنی ۵۳۷، الضعفاء والمتروکین لابن الجوزی ۳/۱۵۶، الضعفاء الکبیر للعقیلی ۴/۳۱۱، الجرح والتعدیل لابن ابی حاتم ۴/۵۰۲، المجروحین لابن حبان ۳/۵۴، الکامل فی الضعفاء لابن عدی ۷/نمبر ۲۵۱۰، میزان الاعتدال للذہبی ۴/۲۴۰، تہذیب التہذیب لابن حجر ۱۰/۴۰۲، تقریب التہذیب لابن حجر ۲/۲۹۴، فتح الباری لابن حجر ۱۱/۲۴۳، تحفۃ الأحوذی للمبارکفوری ۳/۱۳۱، نصب الرایہ للزیلعی ۲/۲۶۱، ۴/۴۰۵ وغیرہ

(۳) الضعفاء والمتروکین لابن الجوزی ۳/۱۹۱، الضعفاء الکبیر للعقیلی ۴/۳۹۲، المجروحین لابن حبان ۳/۱۱۰، میزان الاعتدال للذہبی ۴/۳۶۴، تقریب التہذیب لابن حجر ۲/۳۴۳، الکامل فی الضعفاء لابن عدی ۷/نمبر ۲۶۴۴، التاریخ الکبیر للبخاری ۸/۲۶۲، تاریخ یحییٰ بن معین ۲/۶۴۰، سنن الدارقطنی ۱/۱۲۱، ۲/۱۰۸، ۱۸۶، ۲۸۰، السنن الکبری للبیہقی ۶/۲۶۷، ۲۶۸، ۷/۳۶۷، ۹/۲۵۶، ۱۰/۲۹۳، العلل المتناہیۃ لابن الجوزی ۱/۱۴۸، ۳۶۵، مجمع الزوائد للہیثمی ۲/۴، ۴/۲۶۶، نصب الرایہ للزیلعی ۲/۲۶۸، ۳/۲۱۲، ۲۴۹، ۴/۴۲، ۱۵۲، ۲۰۳، ۳۴۱، ۳۷۷، ۴۰۵، الجوہر النقی لابن الترکمانی ۴/۴۰۵، تحفۃ الأحوذی ۲/۲۵۰، قانون الموضوعات والضعفاء للفتنی ص: ۳۰۴ وغیرہ......

الله عز وجل كل ذى حق حقه و للعاهر الحجر، من ادعى إلى غير أبيه أو تولى غير مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجعمين ، لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا يوم القيامة۔" (۱)

علامہ ہیثمیؒ فرماتے ہیں:

''اس حدیث کی سند میں عبدالملک بن قدامہ الجمحی ہے، جس کی ابن معینؒ نے توثیق کی ہے لیکن دوسرے لوگوں نے اسے ضعیف بتایا ہے۔'' (۲)

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

''طبرانیؒ نے اس کی تخریج دوسرے طریق سے یوں بھی فرمائی ہے: ''عن خارجۃ بن عمرو۔'' لیکن یہ مقلوب ہے۔'' (۳)

اس حدیث کے مجروح راوی عبدالملک بن قدامہ الجمحی کے متعلق امام نسائیؒ فرماتے ہیں کہ ''قوی نہیں ہے۔'' امام عجلی نے ''ثقہ'' اور یحییٰ نے ''صالح'' بتایا ہے۔ ابو حاتم رازی فرماتے ہیں: ''غیر قوی. ضعیف الحدیث اور ثقات کی طرف سے منکرات بیان کرنے والا ہے۔'' امام ابن حبانؒ کا قول ہے کہ ''فحش خطا کرتا ہے اور بکثرت واہمہ کا شکار ہوتا ہے، لہٰذا اس کے ساتھ احتجاج درست نہیں ہے۔'' حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں: ''ضعیف ہے۔'' مزید تفصیلی ترجمہ کے لئے حاشیہ (۴) کی طرف رجوع فرمائیں۔

۱۰- اور حضرت ابن عمرؓ کی حدیث کی تخریج

حارث بن ابی اسامہ نے اپنی ''مسند'' میں بطریق اسحاق بن عيسى بن نجيح الطباع ثنا محمد بن جابر عن عبد الله بن بدر قال: "سمعت ابن عمر يقول قضى رسول الله ﷺ بالدين قبل الوصية وأن لا وصية لوارث ــــــ" کی ہے۔ (۵)

اس طریق میں اسحاق بن عیسی بن نجیح الطباع کے متعلق حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ ''صدوق تھا'' (۶) علامہ عبدالرحمٰن مبارکپوریؒ نے بھی اس کے متعلق یہی کچھ بیان کیا ہے۔ (۷)

---

(۱) نصب الرایہ للزیلعی ۴/۴۰۵ (۲) مجمع الزوائد للہیثمی ۴/۲۱۴ (۳) الدرایۃ فی تخریج أحادیث الھدایۃ لابن حجر، ص: ۳۷۸

(۴) تاریخ یحییٰ بن معین ۲/۳۷۴، التاریخ الکبیر للبخاری ۳/۱، ۴۳۶، الضعفاء الکبیر للعقیلی ۳/۳۰، الضعفاء والمتروکین للنسائی ۳۸۲، الضعفاء والمتروکین لابن الجوزی ۲/۱۵۲، الکامل فی الضعفاء لابن عدی ۵/نمبر ۱۹۴۶، المجروحین لابن حبان ۲/۱۳۵، الجرح والتعدیل لابن ابی حاتم ۵/۳۶۲، میزان الاعتدال للذہبی ۲/۶۶۱، معرفۃ الثقات للعجلی ۲/۱۰۵، سؤالات البرقانی ص: ۱۳، تقریب التہذیب لابن حجر ۱/۵۲۱، تہذیب التہذیب لابن حجر ۶/۴۱۵، مجمع الزوائد للہیثمی ۴/۲۵۳ (۵) نصب الرایہ للزیلعی ۴/۴۰۵

(۶) تقریب التہذیب لابن حجر ۱/۶۰ (۷) تحفۃ الأحوذی للمبارکفوری ۳/۱۷۳

امام بیہقیؒ نے زیر مطالعہ حدیث کو بطریق امام شافعیؒ (۱) عن مجاہد مرسلا بھی تخریج کیا ہے۔(۲)

یہاں ہم انہی طرق کی تحقیق پر اکتفا کرتے ہیں، مزید تحقیق کے لئے الجامع الصغیر (۳)، مسند الطیالسی (۴)، سنن سعید بن منصور (۵)، إرواء الغلیل للالبانی (۶)، سبل السلام لأمیر الیمانی، بلوغ المرام لابن حجر اور التلخیص الجبیر لابن حجر وغیرہ کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

واضح رہے کہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے ''التلخیص'' میں اس حدیث کو ''حسن'' علامہ محمد ناصر الدین الألبانی رحمہ اللہ نے ''صحیح الجامع الصغیر وزیادتہ'' (۷) میں ''صحیح'' اور دنیائے حنفیت کے محقق شیخ محمد زاہد الکوثری نے ''سنداً صحیح'' قرار دیا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں: "أنه حدیث صحیح سندا فانظره۔" (۸)

علامہ محمد درویش حوت البیروتیؒ فرماتے ہیں:

''اس حدیث کو نسائیؒ کے علاوہ تمام اصحاب سنن نے روایت کیا ہے۔ اس کے متعدد طرق ہیں: جن میں کچھ حسن اور کچھ ضعیف ہیں۔ دارقطنیؒ نے مرسلاً اس کی تصویب کی ہے۔'' (۹)

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

''اس باب میں عمرو بن خارجہ کی حدیث کی تخریج امام ترمذی ونسائی نے کی ہے، حضرت انس کی ابن ماجہ نے، عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی دارقطنی نے، جابر کی بھی دارقطنی نے (اور کہا کہ صواب یہ ہے کہ یہ حدیث مرسل ہے) اور حضرت علی کی ابن ابی شیبہ نے تخریج کی ہے۔ اگرچہ ان تمام احادیث کی اسانید میں سے کوئی بھی سند مقال (یعنی غیر قوی) رواۃ سے خالی نہیں ہے (۱۰)، لیکن ان سب کا مجموعہ اس بات کا متقاضی ہے کہ اس حدیث کی کوئی اصل ضرور ہے، بلکہ امام شافعیؒ نے کتاب ''الأم'' میں یہاں تک فرمایا ہے کہ ''یہ متن متواتر ہے۔'' آں رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں کہ ''ہم نے اہل الفتیا اور ان سے نقل کرنے والے حفاظ نیز قریش وغیرہ

---

(۱) الرسالۃ للإمام الشافعی ص: ۱۴۰، کتاب الأم للإمام الشافعی ۴/۳۶، ۴۰

(۲) سنن الکبری للبیہقی ۶/۲۶۴، وکذا فی کشف الخفاء ومزیل الإلباس للعجلونی ۲/۴۹۶

(۳) الجامع الصغیر: ۹۹۳۳

(۴) مسند الطیالسی: نمبر ۱۱۲۷

(۵) سنن سعید بن منصور: نمبر ۴۲۷

(۶) إرواء الغلیل للألبانی: نمبر ۱۶۵۵

(۷) صحیح الجامع الصغیر وزیادتہ للألبانی ۲/نمبر ۱۲۵۶

(۸) المقالات للکوثری، ص: ۶۵، ۶۷

(۹) أسنی المطالب للحوت البیروتی ص: ۳۵۴

(۱۰) حافظ ابن حجرؒ کے اس قول کے متعلق علامہ احمد شاکر فرماتے ہیں: ''ومنازعة الفخر لیست مبنیة إلا علی الاحتمالات العقلیة ولم یحقق المسئلة علی قواعد الفن الصحیحة۔'' (تعلیق احمد شاکر علی الرسالۃ للإمام الشافعی ص: ۱۴۲) یعنی ''فخر الدین رازی کا اس بارے میں نزاع صرف عقلی احتمالات پر مبنی ہے۔ اس بارے میں جو کچھ انہوں نے کہا ہے وہ صحیح فنی قواعد کی رو سے تحقیق کر کے نہیں کہا گیا ہے۔''

میں سے مغازی کے علماء کو پایا ہے کہ وہ اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں رکھتے کہ نبی ﷺ نے فتح مکہ کے سال" لا وصية لوارث" فرمایا تھا۔ پھر جن صحابہ نے نبی ﷺ سے سن کر اس کو یاد رکھا یا روایت کی پھر ان سے ملاقات کرنے والے اہل علم تابعین نے نقل کیا پھر کافۃ عن کافۃ یہ حدیث نقل ہوتی رہی، پس یہ نقل واحد سے زیادہ قوی تر ہوئی۔'' فخر رازی نے اس حدیث کے متواتر ہونے سے اختلاف کیا ہے۔ اگر ان کے اس قول کو تسلیم کر بھی لیا جائے تو یہ کم از کم ''مشہور'' ضرور ہے کیونکہ امام شافعیؒ کے مذہب کے مطابق قرآن سنت سے منسوخ نہیں ہوتا، لیکن یہاں اس حدیث کے مقتضی پر اجماع امت حجت ہے جیسا کہ امام شافعیؒ وغیرہ نے صراحت فرمائی ہے۔''(۱)

علامہ ابو محمد علی بن حزمؒ فرماتے ہیں:

"لأن الكواف نقلت أن رسول الله ﷺ قال لا وصية لوارث."(۲)

یعنی ''چونکہ تمام لوگوں نے نقل کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے: لا وصية لوارث، لہذا یہ چیز نقلی تواتر کی حامل ہے۔''

جناب مفتی محمد شفیع صاحب، علامہ ابو بکر الجصاصؒ سے نقلاً بیان کرتے ہیں کہ:

''یہ حدیث ایک جماعت صحابہ سے منقول ہے اور فقہائے امت نے باتفاق اس کو قبول کیا ہے اس لئے یہ بحکم متواتر ہے جس سے آیت قرآن کا نسخ جائز ہے۔''(۳)

ایک اور مقام پر مفتی رحمہ اللہ، علامہ قرطبیؒ سے نقلاً فرماتے ہیں:

''اگر چہ یہ حدیث ہم تک خبر واحد ہی کے طریق پر پہونچی ہے مگر اس کے ساتھ اس پر اجماع صحابہ اور اجماع امت نے یہ واضح کر دیا کہ یہ حدیث ان حضرات کے نزدیک قطعی الثبوت ہے ورنہ شک وشبہ کی گنجائش ہوتے ہوئے اس کی وجہ سے آیت قرآن کے حکم کو چھوڑ کر اس پر اجماع نہ کرتے۔''(۴)

اجماع امت کے متعلق علامہ ابو بکر محمد بن ابراھیم بن المنذر نیشاپوریؒ (۳۱۸ھ)، ''الأوسط'' اور ''الإجماع'' میں فرماتے ہیں:

"وأجمعوا أن لا وصية لوارث، إلا أن يجيز الورثة ذلك."(۵)

---

(۱) فتح الباری ۵/۳۷۲ و کذا فی تحفۃ الأحوذی للمبارکفوری ۳/۱۹۰
(۲) المحلی لابن حزم الأندلسی ۹/۳۱۶
(۳) معارف القرآن للمفتی ۱/۳۸۴-۳۸۵
(۴) نفس مصدر ۱/۳۸۴-۳۸۵
(۵) الإجماع لابن المنذر ص: ۷۹، طبع دائرۃ المعارف الإسلامیۃ آسیا باد والأوسط لابن المنذر مصورۃ بالجامعۃ الاسلامیہ ورقہ ۱۵۵ (الف)

علامہ ابن رشدؒ فرماتے ہیں:

"وأما الموصى له فإنهم اتفقوا على أن الوصية لا تجوز لوارث لقوله عليه الصلاة والسلام لا وصية لوارث."(۱)

علامہ ابن قدامہ مقدسیؒ فرماتے ہیں:

"ولاوصية لوارث إلا أن يجيز الورثة ذلك"......قال ابن المذر وابن عبدالبر أجمع أهل العلم على هذا وجاء ت الأخبار عن رسول الله ﷺ يقول: إن الله قد أعطى كل ذى حق حقه فلا وصية لوارث" رواه ابوداؤد وابن ماجة والترمذى ولأن النبى ﷺ منع من عطية بعض ولده وتفضيل بعضهم على بعض الخ."(۲)

مشہور حنفی عالم شیخ محمد زاہد الکوثری اپنے ''مقالات'' میں فرماتے ہیں:

"نقل فيه إجماع العلماء على العمل به كما نقل أيضا أنه حديث صحيح سندا(۳) فانظره."(۴)

اور جناب انور شاہ کشمیری فرماتے ہیں:

"هذا الحديث ضعيف بالاتفاق مع ثبوت حكمه بالإجماع." (۵)

یعنی ''یہ حدیث بالاتفاق ضعیف ہے لیکن ساتھ ہی اس کا حکم اجماع امت سے ثابت ہے۔''

اب جب کہ اس حدیث پر اجماع امت ثابت ہو چکا تو جاننا چاہیئے کہ محدثین بالخصوص امام خطیب بغدادی وغیرہؒ کے نزدیک اجماع امت سے نسخ قرآن جائز ہے، چنانچہ علامہ شوکانیؒ فرماتے ہیں:

"وممن جوز كون الإجماع ناسخا للسنة والكتاب الحافظ البغدادى فى كتاب الفقيه والمتفقه."(٦)

یعنی ''جن لوگوں نے اجماع کو کتاب وسنت کے نسخ کے لئے جائز قرار دیا ہے ان میں حافظ خطیب بغدادی ہیں جنہوں نے اپنی کتاب ''الفقہ والفقیہ'' میں اس کا تذکرہ کیا ہے۔''

علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے شرح ''نظم الدرر'' المسمی بہ ''البحر الذی زخر'' میں، علامہ سخاویؒ نے ''فتح المغیث بشرح ألفیۃ الحدیث للعراقی'' میں اور جناب ابوالحسنات عبدالحی لکھنویؒ نے ''الأجوبہ

(۱) بدایۃ المجتہد لابن رشد ۳۳۴/۲ (۲) المغنی لابن قدامہ ۶/۶

(۳) واضح رہے کہ حدیث زیر بحث کے سنداً صحیح ہونے کا یہ دعویٰ محل نظر ہے۔

(۴) المقالات للکوثری ص: ۶۵، ۶۷ (۵) فیض الباری علی صحیح البخاری ۴۰۹/۳

(۶) إرشاد الفحول للشوکانی ص: ۱۹۳

الفاضلة'' (۱) میں امت کے نزدیک زیر مطالعہ حدیث کو تلقی بالقبول کا درجہ حاصل ہونے کا تذکرہ کیا ہے۔ محدثین میں سے امام بخاریؒ نے اپنی ''صحیح'' میں "لا وصیة لوارث" (۲)، امام ترمذیؒ نے اپنی ''جامع'' (۳) میں ''باب ماجاء لا وصیة لوارث'' اور امام نسائیؒ نے اپنی ''سنن'' میں باب ابطال الوصیة للوارث'' (۴)، کے عنوانات سے مستقل ابواب قائم کئے ہیں جوامت کے نزدیک اس کی اہمیت اور تلقی بالقبول ہونے کی شہادت دیتے ہیں، پس جناب رحمت اللہ طارق صاحب کا اس حدیث کو بحیثیت مجموعی ''صفر''، ''ضعیف'' اور ''ناقابل اعتماد'' قرار دینا، یا بقول جناب خالد مسعود صاحب، جناب فراہی صاحب کا اپنی مستقل تصنیف ''أحکام الأصول'' میں ''ترکہ میں وصیت کا حکم باقی'' (۵) ہونے کا دعوی کرنا اصول اور انصاف سے بعید ہے، واللہ أعلم۔

مقام حیرت تو یہ ہے کہ جناب خالد مسعود صاحب خود ہی اپنے ایک مضمون: ''احکام رسول کا قرآن مجید سے استنباط'' میں اس حدیث کے متعلق یوں فرماتے ہیں:

"حدیث لا وصیة لوارث" (وارث کے حق میں کوئی وصیت نہیں ہوسکتی) احکام میراث سے مستنبط ہے۔ وارثوں کے حصے بیان کرنے کے بعد ارشاد ہوا ہے: تلك حدود الله (یہ اللہ کی مقرر کردہ حدیں ہیں) اس آیت سے احکام میراث میں ہر کمی وبیشی کی نفی ہوتی ہے۔ لہذا وارث کے لئے وصیت جائز نہیں ہوسکتی۔ اس کے حق میں جو وصیت ہے وہ خدا نے بیان کردی اور پھر تصریح فرمادی کہ یہ خدا کی مقرر کردہ حدود ہیں اور جو شخص ان سے تجاوز کرے گا اسے عذاب دیا جائے گا۔'' (۶)

۲- دوسری مثال

نسخ قرآن کی دوسری مثال اللہ تعالی کا یہ ارشاد ہے:

"إذا قمتم إلى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤسكم وأرجلكم إلى الكعبين." (۷) یعنی'' جب تم نماز کے لئے کھڑے ہونے لگو تو اپنے چہروں کو دھوؤ اور اپنے ہاتھوں کو بھی کہنیوں تک اور مسح کرو اپنے سروں پر اور اپنے پیروں پر بھی ٹخنوں تک۔''

____ لیکن پیروں پر مسح کرنے کا حکم اس سنت سے منسوخ ہوا کہ جس میں پیروں کو بھی دھونے کا حکم

(۱) الأجوبة الفاضلة للکنوی، ص: ۵۱، ۵۲

(۲) صحیح البخاری مع فتح الباری ۵/۳۷۲

(۳) جامع الترمذی مع تحفة الأحوذی ۳/۱۸۹

(۴) سنن النسائی مع التعلیقات السلفیة ۲/۱۲۱

(۵) رسالہ ''تدبر'' لاہور، عدد ۳۷، ص: ۶۳ مجریہ ماہ نومبر ۱۹۹۱ء

(۶) نفس مصدر عدد ۱۳ ص ۱۶ مجریہ ماہ فروری ۱۹۸۵ء

(۷) المائدہ: ۶

مذکور ہے۔صحابہ کرامؓ کے اقوال اس پر شاہد ہیں کہ اس حکم ثانی سے پہلے صحابہ کرام اپنے پیروں پر وضو کے دوران مسح ہی کیا کرتے تھے۔ پھر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:"ویل للأعقاب والعراقیب من النار۔"(۱)

حضرت ابن عباسؓ سے بھی منقول ہے کہ:"أنزل القرآن بالمسح۔"(۲)یعنی ''قرآن، پاؤں پر مسح لیکر نازل ہوا تھا۔''

مزید تفصیلات کے لئے ''عون المعبود(۳) للعظیم آبادیؒ اور تحفۃ الأحوذی''(۴)للمبارکفوریؒ وغیرہ کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

۳- تیسری مثال

نسخ قرآن کی تیسری مثال اللہ تعالی کا یہ فرمان ہے:

﴿واللاتی یأتین الفاحشة من نساء کم فاستشهدوا علیهن أربعة منکم فإن شهدوا فأمسکوهن فی البیوت حتی یتوفهن الموت﴾(۵)یعنی ''تمہاری بیویوں میں سے جو عورتیں بدکاری کا ارتکاب کریں تو تم اپنوں میں سے چار گواہ کرلو۔ پس اگر وہ گواہی دیں تو تم ان کو گھروں کے اندر مقید رکھو یہاں تک کہ موت ان کا خاتمہ کردے۔''

____ اس حکم کو رسول اللہ ﷺ کے اس ارشاد نے منسوخ کردیا کہ''اگر غیر شادی شدہ مرد وعورت زنا کے مرتکب ہوں تو انہیں سو کوڑے مارے جائیں اور ایک سال کی مدت کے لئے جلاوطن کیا جائے، لیکن اگر وہ شادی شدہ ہوں تو انہیں کوڑے کے ساتھ سنگسار بھی کیا جائے۔''(٦)

ہم یہاں صرف انہی چند مثالوں کو پیش کرنے پر اکتفا کرتے ہیں کہ یہ ہمارے موقف کو بخوبی ظاہر کرنے کے لئے کافی ہیں۔ امام مروزیؒ نے کتاب''السنة''(۷) میں امام ابن حزمؒ نے''الإحکام فی اصول الأحکام''(۸) میں، ابوجعفر النحاس، ہبۃ اللہ اور حازمی وغیرہم نے''الناسخ والمنسوخ'' نیز ''الاعتبار'' میں اور علامہ نواب صدیق حسن خاں بھوپالیؒ نے''إفادة الشیوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ'' میں نسخ القرآن بالسنة کی بحث کے تحت سنت سے نسخ قرآن کی اور بہت سی مثالیں پیش کی ہیں اور منکرین نسخ جو تاویلات پیش کیا کرتے ہیں ان پر لائق مراجعت مناقشہ کیا ہے، فجزاھم اللہ أحسن الجزاء۔

☆☆☆

---

(۱) صحیح البخاری مع فتح الباری ۱/۱۴۳، ۱۹۸، ۲٦۵، ۲٦۷، صحیح مسلم، کتاب الطہارۃ، باب: ۲۵، ۲۸، ۳۰، جامع الترمذی ۱/۵۰ وغیرہ

(۲) الإحکام فی أصول الأحکام لابن حزم ۴/۱۱۳ (۳) ۱/۵۹

(۴) ۱/۹٦-۹۷ (۵) النساء: ۱۵

(٦) تفسیر ابن کثیر ۱/۴٦۲، والناسخ والمنسوخ لھبۃ اللہ، ص: ۳۳، تفسیر الطبری ۴/۲۹۴

(۷) ص ٦٦ و ما بعدھا (۸) ص ۴۷۷-۴۸۲

تقیید مطلق اور تخصیص عموم القرآن کا مسئلہ

تخصیص عام اور تقیید مطلق کو عموماً ''زیادت علی الکتاب'' بھی کہا جاتا ہے۔ چونکہ بقول حافظ ابن حجر عسقلانیؒ وحافظ ابن قیمؒ وغیرہ ــــ ''متقدمین کی اکثریت تخصیص پر نسخ کا اطلاق کیا کرتی تھی''(۱)۔ لہذا بعض علماء کو تخصیص عام اور تقیید مطلق کے بارے میں بھی نسخ کا شبہ ہوا ہے، لیکن ''تخصیص'' اور ''نسخ'' دو مختلف نوعیت کی چیزیں ہیں جیسا کہ باب ششم (اخبار آحاد کی حجیت، چوتھا حنفی اصول) کے تحت مفصل بیان کیا جائیگا۔

سنت متواترہ سے عموم قرآن کی تخصیص جائز ہونے کے بارے میں جمہور علماء کے مابین کوئی اختلاف نہیں ہے، لیکن اگر سنت کا تعلق اخبار آحاد سے ہو تو اس بارے میں علماء کے مابین اختلاف رائے پایا جاتا ہے، چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

''عموم قرآن کی بعض خبر آحاد سے تخصیص کے بارے میں اختلاف ہے۔''(۲)

آں رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں:

''کوفیوں کے نزدیک سنت عموم قرآن کی تخصیص نہیں کرتی۔''(۳) بعض فقہاء حنفیہ کی کتب میں تعارض کے وقت عام کو خاص پر مقدم کر دینا یا خبر واحد کے ذریعہ عموم قرآن کی تخصیص کا جائز نہ ہونا بصراحت مذکور ہے۔(۴) اسی طرح بعض لوگوں نے تخصیص کا مطلقاً انکار بھی کیا ہے، لیکن ان کے مابین بھی تفصیل کا اختلاف ہے۔ فقہائے حنفیہ میں سے قاضی عیسیٰ بن ابان (ت ۲۲۱ھ) کا موقف یہ ہے کہ اگر قرآن کی تخصیص مقطوع بہ دلیل کے ساتھ ہو تو جائز ہے ورنہ نہیں۔ مشہور حنفی فقیہ عبیداللہ بن الحسین ابو الحسین الکرخی (ت ۳۴۰ھ) فرماتے ہیں:

''اگر تخصیص اپنے مخصص کے ساتھ منفصل یعنی دور ہو تو جائز ہے ورنہ متصل ہونے کی صورت میں جائز نہیں ہے۔''

ــــ جبکہ قاضی محمد بن طیب بن محمد بن جعفر ابوبکر اشعری (۴۰۳ھ) اس بارے میں توقف کو ترجیح دیتے ہیں۔

تخصیص ائمہ اربعہ کے نزدیک جائز ہے

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں:

''جمہور عموم قرآن کی خبر آحاد سے تخصیص کے جواز کے قائل ہیں۔''(۵)

---

(۱) فتح الباری لابن حجر: ۸/۲۰۷، ۲۹۶، اعلام الموقعین لابن القیم: ۱/۳۹ (۲) فتح الباری: ۸/۱۹۱ (۳) نفس مصدر ۱۲/۲۰۰

(۴) شرح المنار ص: ۲۸۹، ۲۹۴، ارشاد الفحول ص: ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۳، ۱۴۴ (۵) فتح الباری ۵/۲۸۱، ۹/۱۶۲

علامہ آمدیؒ نے بھی ''الإحکام فی أصول الأحکام'' (۱) میں ائمہ اربعہ سے اس کا جواز نقل کیا ہے۔ امام رازیؒ فرماتے ہیں،

"السؤال الثالث وهو المعتمد أن تقول الفقهاء أجمعوا على أنه يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر واحد فهب أن عموم قوله تعالى: وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا ، يوجب سكوت المأموم عند قرأة الإمام إلا أن قوله عليه الصلاة والسلام : لاصلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ، أخص من ذلك العموم وثبت أن تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد لازم فوجب المصير إلى تخصيص هذه الآية بهذاالخبر و هذا السؤال حسن۔"(۲)

یعنی ''تیسرا سوال یہ ہے اور یہی معتمد ہے کہ فقہاء کا اس بات پر اجماع ہے کہ خبر واحد سے قرآن کے عمومی حکم کی تخصیص جائز ہے۔ پس آیت :"وإذا قرئ القرآن۔" الخ کا عموم امام کی قرأت کے وقت مأموم (یعنی مقتدی) پر سکوت کو واجب قرار دیتا ہے، مگر رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ جو سورۂ فاتحہ نہ پڑھے اس کی نماز نہیں ہوتی، تو یہ ارشاد نبوی اس عام حکم سے زیادہ خاص ہے، اور یہ چیز ثابت ہے کہ عموم قرآن کی خبر واحد سے تخصیص لازم ہے، پس اس آیت کی بھی اس خبر کے ساتھ تخصیص واجب ہے، اور یہ سوال بہتر ہے۔''

تفسیر نیشاپوری میں ہے:

"وقد سلم كثير من الفقهاء عموم اللفظ إلا أنهم جوزوا تخصيص عموم القرآن بخبرالواحد وذلك ههنا قوله ﷺ : لا صلوة إلا بفاتحة الكتاب ۔"(۳)

علامہ ابن الحاجب ''مختصر الأصول'' اور اس کی شرح میں باختصار فرماتے ہیں:

"إن تخصيص عام القرآن بالمتواتر جائز اتفاقا وأما بخبر الواحد فقال بجوازه الأئمة الأربعة وقال ابن أبان من الحنفية إنما يجوز إذا كان العام قدخص من قبل بدليل قطعي منفصلا كان أو متصلا وقال الكرخى إنما يجوز إذا كان العام قد خص من قبل بدليل منفصل قطعيا كان أو ظنيا ۔" (۴)

جناب ابوالحسنات عبدالحی لکھنوی صاحب فرماتے ہیں:

"وأما بخبر واحد فقال بجوازه الأئمة الأربعة۔" (۵) یعنی ''خبر واحد سے عام کی تخصیص

---

(۱) الاحکام للآمدی ۲/۲۲
(۲) تفسیر الکبیر للرازی ۴/۵۰۱
(۳) تحقیق الکلام للمبارکفوری ۲/۵۹ بحوالہ تفسیر نیشاپوری
(۴) کما فی غیث الغمام للکنوی ص: ۲۰۵
(۵) غیث الغمام للکنوی ص: ۲۷۷

"لا يقال إن قوله تعالى: وإذا قرئ القرآن، لما كان عاما بين الصلوة وخارجها فاختصاصه في حق الصلوة والمؤتم تخصيص للعام فيكون مخصوص البعض وهو ظني فكيف يتمسك به لأنه لما كان ظنيا خرج عن الفرضية بمعنى أنه لا يكفر جاحده فبقي الوجوب وهو كالفرض في حق العمل."(۱)

تخصیص کا یہ دعوی ''السراج المنیر''(۲) للعلامہ شربینی خطیب، ''خیر الکلام''(۳) للحافظ محمد گوندلوی اور ''تحقیق الکلام''(۴) للمحدث المبارکفوری وغیرہ میں بھی مذکور ہے۔

شاہ عبدالعزیز دہلوی اپنے ایک فتوی میں اسی آیت کے تحت لکھتے ہیں:

''وحال آیۃ کریمۃ "وإذا قرئ القرآن "الآیۃ ایں است کہ ہرگاہ امام ایمان سورۂ دیگر ضم کند مقتدی خاموش گرویدہ ساعت کند کہ برائے سورۂ فاتحہ کہ ام الکتاب است مستثنی است از مفہوم بعض احادیث صحیحہ وعلماء محققین ومحدثین ومفسرین دریں باب بسیار گفتگو کردہ اند الخ۔''(۵)

یعنی '' آیت کریمہ :"وإذا قرئ القرآن " کا حال یہ ہے کہ جب امام کوئی دوسری سورت تلاوت کرے تو مقتدی خاموش رہیں اور اسے سنیں، لیکن سورۂ فاتحہ کہ جو ام الکتاب ہے بعض احادیث صحیحہ کے مفہوم کے مطابق اس عام حکم سے مستثنی ہے۔ علمائے محققین اور مفسرین نے اس باب میں بہت تفصیل سے گفتگو کی ہے۔''

۲- حافظ ابن حجر عسقلانی چند اور مثالوں کا تذکرہ یوں فرماتے ہیں:

''بعض لوگ ان اخبار آحاد کو رد کرتے ہیں جن میں قرآن سے زائد احکام مذکور ہوتے ہیں مگر ان پر تعقب اس طرح کیا گیا ہے: خود وہ لوگ وضو میں کہنیوں تک ہاتھ دھونا قبول کرتے ہیں، حالانکہ یہ بھی زائد حکم ہے اور اس کے عموم کا حصول بھی نصاب سرقہ کی طرح خبر واحد سے ہی ہے۔''(۶)

اخبار آحاد سے ''زیادت علی الکتاب'' کے متعلق امام شافعی اور امام محمد رحمہما اللہ کے مابین ہونے والا مناظرہ

مشہور ہے کہ:

''ایک مرتبہ امام محمدؒ علمائے مدینہ طیبہ پر طعن کر رہے تھے کہ مدینہ والے جس مقدمہ میں دو گواہ نہیں

(۱) تفسیر احمدی للملا جیون، ص: ۴۲۵ و تحقیق الکلام للمبارکفوری ۲/ ۵۷، ۵۸

(۲) السراج المنیر ۱/ ۵۵۱

(۳) خیر الکلام للحافظ گوندلوی، ص: ۲۰۴، ۲۰۶

(۴) تحقیق الکلام للمبارکفوری ۲/ ص: ۵۹

(۵) کمافی توضیح الکلام ۲/ ۱۱۹

(۶) فتح الباری ۱۳/ ۲۳۵

بصورت ''زیادت علی الکتاب''، خبر واحد کو رد کرنے کے بطلان پر محققین کے دلائل

حافظ ابن قیمؒ نے بصورت ''زیادت علی القرآن'' خبر واحد کورد کرنے والوں کی زبردست تردید فرمائی ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ اور علامہ محمد جمال الدین قاسمیؒ وغیرہما نے ان تمام دلائل کو اپنی کتب میں پوری تفصیل کے ساتھ درج کیا ہے، جس کا خلاصہ ہدیۂ قارئین ہے:

''قرآن کے ساتھ سنت تین طرح کی ہوسکتی ہے: ایک وہ جو ہر اعتبار سے قرآن کے موافق ہو، دوسری وہ جو کہ قرآن کی مراد کی تبیین کرتی ہو، اور تیسری وہ جو ان احکام پر دلالت کرتی ہو جن پر قرآن کریم ساکت ہے۔ اور یہ تیسری قسم نبی ﷺ کی طرف سے احکام پر مشتمل ہیں، لہذا ان کی اطاعت بھی واجب ہے۔ اگر کوئی رسول اللہ ﷺ کی اطاعت صرف انہی معاملات میں کرے جو قرآن کے موافق ہوں تو آپؐ کی خاص اطاعت کا کوئی مطلب ہی باقی نہ رہا، حالانکہ اللہ تعالیٰ کا حکم ہے: ﴿من یطع الرسول فقد أطاع الله﴾ یعنی ''جس نے رسول اللہ ﷺ کی اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی۔'' جو شخص یہ کہتا ہے کہ وہ قرآن سے زائد صرف انہی احکام کو قبول کرے گا جو متواتر یا مشہور ہوں تو وہ اس حکم الٰہی کی خلاف ورزی کرتا ہے، حالانکہ وہی لوگ کسی عورت کے ساتھ اس کی عمہ (پھوپھی) اور خالہ کو جمع کرنے کی حرمت، رضاعی نسبت سے حرام رشتوں کی تحریم، خیار شرط، شفعہ، حضر میں رھن، دادی کی میراث، تخییر الأمۃ، حائضہ کے لئے صوم وصلاۃ کی ممانعت، رمضان میں روزہ دار کے جماع کر لینے پر کفارہ کے وجوب، وفات پر معتدہ کا وجوب احداد، کھجور کی نبیذ سے وضو کا جواز، ایجاب الوتر، کم از کم دس درہم مقدار مہر کی تعیین، پوتی کا بیٹی کے ساتھ وراثت میں چھٹا حصہ، مجوس سے جزیہ لینا، دوسری بار چور کا پیر کاٹنا، استبراء المسبیہ بحیضۃ وغیرہ کے قائل ہیں حالانکہ یہ تمام احادیث آحاد ہی تو ہیں بلکہ ان میں سے بعض ثابت اور بعض غیر ثابت بھی ہیں الخ۔'' (۱)

علمائے حنفیہ کے نزدیک تخصیص معتبر ہونے کی چند مثالیں

اس بارے میں متعدد مثالیں حافظ ابن قیمؒ کے مندرجہ بالا اقتباس میں گزر چکی ہیں، مزید چند مثالیں ملاحظہ فرمائیں:

۱۔ مشہور حنفی عالم ملاجیون قرآن کریم کی آیت ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا﴾ (۲) کو عندالحنفیہ عام مخصوص منہ البعض بتاتے ہوئے لکھتے ہیں:

---

(۱) فتح الباری لابن حجر ۱۳/ ۲۳۸-۲۳۹ (ملخصا) وقواعد التحدیث للقاسمی، ص: ۱۴۹-۱۵۰ (۲) الاعراف: ۲۰۴

خود شادی کر لینا جائز سمجھتے ہیں، اور اسے بیع پر قیاس کر کے احتجاج کرتے ہیں۔ اشتراط ولی کے بارے میں جو احادیث وارد ہیں مثلاً "لا نكاح إلا بولي" (ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، احمد) یعنی ''جس نکاح میں ولی نہ ہو وہ نکاح ہی نہیں ہے۔ اور "أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل الخ۔" (ابوداؤد، احمد، الدارمی) یعنی ''جو عورت بغیر ولی کے اپنا نکاح خود کر لے تو اس کا نکاح باطل ہے، باطل ہے، باطل ہے۔'' وغیرہ، تو امام رحمہ اللہ انہیں چھوٹی بچی کے نکاح پر محمول کرتے ہیں۔ اس طرح یہاں قیاس سے عموم حدیث کی تخصیص ہوئی جو کہ عندالحنفیہ اصول میں درست ہے۔

۱۰- ''عموم کی قرائن کے ساتھ تخصیص جائز ہے۔''(۱)

۱۱- ''منصوص کا حکم خاص، ظاہر و عام سے ارجح ہے۔''(۲)

۱۲- ''عام پر عطف خاص، اہتمام بالخاص کا فائدہ دیتا ہے۔''(۳)

۱۳- ''خصائص قیاس سے ثابت نہیں ہوتے۔''(۴)، چنانچہ امام رازی اپنی ''تفسیر الکبیر'' میں آیت: "فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليما۔" کے تحت فرماتے ہیں:

''ظاہر آیت اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ نص کی قیاس کے ساتھ تخصیص جائز نہیں ہے، کیونکہ یہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ نبی ﷺ کے قول اور حکم کی علی الاطلاق متابعت واجب ہے اور اس سے کسی دوسری طرف عدول جائز نہیں ہے...... اور یہ آیت عموم قرآن اور خبر کی قیاس پر تقدیم کو واجب قرار دیتی ہے، الخ۔''(۵)

۱۴- ''گو علمائے حنفیہ بالعموم خبر واحد سے عام کی تخصیص کو جائز نہیں سمجھتے مگر یہ بات تو ان کے نزدیک بھی مسلم ہے کہ جب عام کی تخصیص ثابت ہو جائے تو عام قطعی نہیں رہتا۔''(۶)

۱۵- ''علمائے حنفیہ کے برخلاف نص قرآنی یا سنت قطعیہ پر زیادت ہونا خبر صحیح کے لئے مضر نہیں ہے۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر خبر زیادت کے ساتھ وارد ہو تو اس سے نسخ لازم آتا ہے لہذا غیر مقبول ہے۔ لیکن اس کا قبول کرنا حق ہے کیونکہ زیادت مزید (علم) کے لئے غیر منافی ہے، چنانچہ مقبول ہے۔ اسی طرح بعض حنفیہ کے برخلاف اگر کوئی خبر کتاب یا سنت کے عموم کی تخصیص میں وارد ہو تو وہ بھی مقبول ہے اور اسی طرح اگر کوئی خبر کتاب یا سنت متواترہ کے مطلق علم کی تقیید میں وارد ہو تو وہ بھی مقبول ہے۔''(۷)

---

(۱) فتح الباری: ۹/۲۱۱ (۲) نفس مصدر ۶/۶۵ (۳) نفس مصدر ۲/۴۱۶

(۴) نفس مصدر ۳/۳۹۹ (۵) کمافی مقدمہ تحفۃ الأحوذی للمبارکفوری، ص: ۲۴

(۶) غیث الغمام لأبی الحسنات عبدالحی اللکنوی، ص: ۲۷۷-۲۷۸

(۷) حصول المأمول من علم الأصول للنواب صدیق حسن خاں، ص: ۵۹

ائمہ اربعہ کے نزدیک جائز ہے۔''

اور علامہ عبدالرحمٰن مبارکپوریؒ فرماتے ہیں:

''الحاصل آیت: "وإذا قرئ القرآن" عندالحنفیہ بلاشبہ عام مخصوص منہ البعض ہے پس حدیث متفق علیہ: "لاصلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب" سے اس آیت کی تخصیص کی جائے گی اور اس آیت کے حکم سے قرأت فاتحہ خلف امام خارج کی جاویگی اور اگر فرض کیا جاوے کہ یہ آیت عندالحنفیہ عام مخصوص البعض نہیں ہے تو بھی اس کی تخصیص احادیث قرأت خلف امام سے کی جاوے گی کیونکہ عامہ فقہاء اور ائمہ اربعہؒ کے نزدیک کتاب اللہ کی تخصیص خبر واحد سے جائز ہے۔''(۱)

برائے تخصیص عموم چند مفید باتیں

۱۔''ظاہر عموم پر عمل لازم ہے حتی کہ دلیل اس کی تخصیص پر دلالت کرتی ہو۔''(۲)

۲-ابن حاجب نے مخصص پر بحث ونظر سے قبل عموم پر عمل کرنے کی ممانعت پر اجماع نقل کیا ہے لیکن اس پر یوں تعقب کیا گیا ہے کہ''ابواسحاق اسفرائینی اور ابواسحاق شیرازی نے اس قول کے خلاف حکایت کی ہے۔ حنفیہ عموم کے لئے بہرحال وجوب القیاد کے قائل ہیں۔ ابن شریح، ابن خیران اور قفال کا قول ہے کہ اس پر بحث واجب ہے۔''(۳)

۳۔''تخصیص احتمال سے ثابت نہیں ہوتی۔''(۴)

۴۔''تخصیص نسخ کے دعوی سے اولی ہے۔''(۵)

۵-''عموم پر بقا اصل ہے حتی کہ خصوص ثابت ہوجائے۔''(۶)

۶-''اگر دلیل اجازت دیتی ہو تو تخصیص عموم غیر مستنکر ہے۔''(۷)

۷۔''منطوق قرآن کے خصوص سے عموم مفہوم سنت کی تخصیص جائز ہے۔''(۸)

۸۔''بعض کے نزدیک عموم متواتر کی عموم آحاد سے تخصیص محل نظر ہے۔''(۹)

۹۔''بعض کے نزدیک عموم کی قیاس سے تخصیص اصول میں جائز عمل ہے۔''(۱۰)

چنانچہ امام ابوحنیفہؒ نکاح میں ولی کی شرط کے اصلاً قائل نہیں ہیں اور عورت کا ولی کی اجازت کے بغیر

---

(۱) تحقیق الکلام للمبارکفوری ۲/ ۵۸-۵۹ (۲) کمافی فتح الباری ۶/ ۶۵، ۱۴۸، ۱۲/ ۲۶۱، معالم السنن ۱/ ۳۸۹

(۳) کمافی فتح الباری ۱۲/ ۱۸ (۴) نفس مصدر ۲/ ۱۷۵، ۵/ ۱۹۱، ۱۹۲ (۵) نفس مصدر ۲/ ۵۶، ۵۹

(۶) نفس مصدر ۱/ ۵۶، ۸۹، ۵/ ۳۴۶ (۷) نفس مصدر ۵/ ۷ (۸) نفس مصدر ۱/ ۵۰

(۹) نفس مصدر ۴/ ۳۴۳ (۱۰) نفس مصدر ۹/ ۱۸۷

ہوتے اس میں ایک گواہ اور قسم پر فیصلہ کرتے ہیں۔امام شافعیؒ نے امام محمدؒ کے اس طعن سے پہلے تو بیزاری اس طرح ظاہر کی کہ تم اس شہر کو برا کہتے ہو؟ یا اس شہر کے رہنے والوں کو؟ اگر شہر کو برا کہتے ہو تو یہ شہر مہبط وحی وجبریلؑ ہے، اور اگر اس شہر والوں کو برا کہتے ہو تو یہاں کے شہری مہاجرین وانصار ہیں۔امام محمدؒ کو امام شافعیؒ کے اس جواب سے عبرت ہوئی تو امام شافعیؒ نے ان کے طعن کا سبب دریافت کیا۔امام محمدؒ نے فرمایا: علمائے مدینہ ایک گواہ اور قسم کی بنا پر اخبار آحاد سے فیصلہ جائز رکھتے ہیں حالانکہ قرآن میں اللہ تعالیٰ نے دو گواہوں کی شہادت کا حکم بیان فرمایا ہے، امام شافعیؒ نے پوچھا کیا آپ کے نزدیک خبر واحد سے قرآن پر زیادتی نہیں ہوسکتی؟ امام محمدؒ نے جواب دیا: ہاں یہ زیادتی نہیں ہوسکتی۔امام شافعیؒ گویا ہوئے کہ ایک گواہ اور قسم پر فیصلہ کرنے سے آپ منع کرتے ہیں اور اسے زیادت علی الکتاب کہتے ہیں تو قرآن مجید میں وارثوں کے حق میں وصیت کا حکم ہے، آپ خبر واحد (حدیث لا وصیۃ لوارث) کی بنا پر وارث کے لئے وصیت کو کیوں ناجائز قرار دیتے ہیں؟ یا اثاث البیت کے مقدمہ میں اگر مرد اور عورت دونوں مدعی ہوں اور کوئی گواہ موجود نہ ہو تو آپ کیوں کر فیصلہ کرتے ہیں؟ امام محمدؒ نے جواب دیا کہ عورت کی مخصوص چیزیں عورت کو دلاتے ہیں اور مرد کی مخصوص چیزیں مرد کو، تو امام شافعیؒ نے کہا کہ اس بارے میں تو کوئی خبر واحد بھی موجود نہیں ہے، تو آپ نے قرآن پر زیادتی کیوں کی؟ یہ سن کر امام محمدؒ لاجواب ہوگئے۔''(۱)

پس اس بارے میں پسندیدہ مذہب وہی ہے جسے ائمہ اربعہ نے اختیار کیا ہے۔امام شافعیؒ نے اپنی کتاب ''الرسالہ'' میں ''انواع بیان'' میں سے ''سنت سے بیان القرآن'' کے ضمن میں ایک مستقل باب اس عنوان کے ساتھ باندھا ہے: "باب ما نزل عاما دلت السنة خاصة على أنه يراد به الخاص ۔"اور اس میں بتایا ہے کہ ''انواع بیان'' میں سنت سے بیان القرآن دراصل سنت سے عموم قرآن کی تخصیص ہے۔''(۲)

حافظ ابن حزمؒ نے بھی ''الاحکام'' میں اسی رائے کو درست قرار دیا ہے اور سنت سے تخصیص قرآن کے جواز پر متعدد مثالوں سے استدلال کیا ہے۔(۳)

تخصیص عموم قرآن پر جمہور کی حجت

حضرت عرباض بن ساریہؓ سے مروی ہے کہ وہ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ آپؐ لوگوں سے خطاب فرما رہے تھے:

---

(۱) تاریخ ابن خلکان ۱/۴۳۹، الطبقات الکبری للسبکی ۱/۲۵۳، مناقب الامام الشافعی للبیہقی، الانصاف مع الکشاف لشاہ ولی اللہ، ص: ۲۸، حجۃ اللہ البالغۃ لشاہ ولی اللہ ۱/۱۴۶

(۲) الرسالۃ للامام الشافعی، ص: ۶۴، ۷۳ (۳) الاحکام لابن حزم، ص: ۱۸۹

"أيحسب أحدكم متكئا على أريكته قد يظن أن الله لم يحرم شيئا إلا مافى هذا القرآن ألا وإني والله قد أمرت ونهيت ووعظت عن أشياء إنها مثل القرآن أو أكثر."(۱)

ہم بخوبی یہ بھی جانتے ہیں کہ قرآن وسنت میں سے ہم پر دونوں چیزوں کی اطاعت کے وجوب میں کوئی فرق نہیں ہے، جیسا کہ اللہ تعالی کے اس ارشاد سے ظاہر ہوتا ہے:

﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى﴾(۲)'' اور نہ وہ (محمد ﷺ) اپنی خواہش نفسانی سے باتیں بناتے ہیں۔ ان کا ارشاد تو نری وحی ہے جو ان پر بھیجی جاتی ہے۔''

اور اللہ عزوجل فرماتا ہے:

﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾(۳)''تم لوگوں کے لئے اللہ کے رسول کا ایک عمدہ نمونہ موجود تھا۔''

اور ارشاد ہوتا ہے:

﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا﴾(۴)''اور اگر یہ (قرآن) اللہ کے سوا کسی اور کی طرف سے ہوتا تو اس میں بکثرت اختلاف پاتے۔''

ان آیات میں اللہ عزوجل نے اپنے بندوں کو واضح طور پر اس بات کی اطلاع دی ہے کہ اس کے نبی کا کلام اس کے رب کی مراد کے عین موافق ہے، ان کے درمیان نہ کسی قسم کا تعارض ہے نہ اختلاف، اور نہ ہی کوئی سنت رسول باعتبار اہمیت ووجوب قرآن سے کسی طرح کم تر ہے۔ اس سے ان لوگوں کا بطلان ظاہر ہے جو سنت سے قرآن کی تخصیص کے عدم جواز کے قائل ہیں۔

تخصیص عموم قرآن کی چند مثالیں

قرآن کریم میں ایسی بہت سی آیات ہیں جن کی سنت آحاد کے ذریعہ تخصیص پر علماء امت کا اتفاق ہے مثلاً:

۱- اللہ تعالی نے نکاح میں محرمات کے ذکر کے بعد فرمایا ہے: ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم﴾(۵) یعنی ''اور تمہارے لئے ان عورتوں کے سوا باقی عورتیں حلال کی گئی ہیں'' ـــــ لیکن امام نووی ''حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی یہ حدیث کہ ''نهى النبي ﷺ أن تنكح المرأة على عمتها والمرأة على خالتها.'' یعنی

(۱) سنن ابی داؤد مع عون المعبود ۳/ ۱۳۵، الاحکام لابن حزم ص: ۱۸۹ (۲) النجم: ۳، ۴
(۳) الأحزاب: ۲۱ (۴) النساء: ۸۲ (۵) النساء: ۲۴

''نبی ﷺ نے پھوپھی کے ساتھ بھتیجی اور خالہ کے ساتھ بھانجی سے نکاح کرنے سے منع فرمایا ہے'' (۱)۔۔۔۔ بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"احتج الجمهور بهذه الأحاديث وخصوا بها عموم القرآن فی قوله تعالی (وأحل لكم ما وراء ذلكم) وقد ذهب الجمهور إلى جواز تخصيص عموم القرآن بخبر الآحاد الخ۔" (۲)

بقول جناب خالد مسعود صاحب، جناب حمید الدین فراہی صاحب نے اپنی مستقل کتاب ''أحكام الأصول'' میں یہ دکھایا ہے کہ ''خالہ اور پھوپھی کے محرمات میں ہونے کی احادیث قرآنی نصوص سے کس طرح مستنبط ہیں۔'' (۳)

۲- آیت قرآن: "يوصيكم الله فی أولادكم۔" (۴) یعنی ''اللہ تعالیٰ تم کو حکم دیتا ہے تمہاری اولاد کے بارے میں۔۔۔۔'' کو رسول اللہ ﷺ کے ارشاد "لايرث القاتل شيئا" (۵) یعنی ''قاتل کا وراثت میں کوئی حصہ نہیں ہے۔''

(ملاحظہ: اگرچہ ترمذی کی سند میں راوی اسحاق بن ابی فروۃ متروک ہے لیکن بیہقی نے حضرت عمرو بن عباس وغیرہما سے ایسے آثار نقل کئے ہیں جن سے مستفاد ہوتا ہے کہ قاتل کے لئے وراثت میں کوئی حصہ نہیں ہے)

اور ایک دوسری حدیث: "لايرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم۔" (۶) یعنی ''مسلمان کافر کا اور کافر مسلمان کا وارث نہیں ہوسکتا۔''

نیز ارشاد نبوی: "لا نورث ما تركناه صدقة۔" (۷) ۔۔۔۔ کے ساتھ متفقہ طور پر مخصص قرار دیا ہے۔

۳- اس کی تیسری مثال قرآن کریم کی آیت: "والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما۔" (۸) ہے یعنی ''اور جو مرد چوری کرے اور جو عورت چوری کرے سو ان دونوں کے ہاتھ کاٹ ڈالو۔۔۔۔'' اگر رسول

---

(۱) صحیح البخاری مع فتح الباری ۹/۱۶۰، صحیح مسلم کتاب النکاح: نمبر ۱۴۰۸، موطأ ۲/۵۳۲، سنن ابی داؤد مع عون المعبود ۲/۱۸۳، جامع الترمذی مع تحفۃ الأحوذی ۲/۱۸۹-۱۹۰، سنن النسائی کتاب النکاح ۶/۹۶-۹۸

(۲) فتح الباری ۹/۱۶۲ (۳) رسالہ ''تدبر'' لاہور عدد ۷، ص ۳۷ مجریہ ماہ نومبر ۱۹۹۱ء

(۴) النساء: ۱۱ (۵) جامع الترمذی مع تحفۃ الأحوذی ۳/۱۸۴، سنن ابن ماجہ: نمبر ۲۶۴۵، ۲۷۳۵

(۶) صحیح البخاری مع فتح الباری ۱۲/۵۰، صحیح مسلم کتاب الفرائض: نمبر ۱۶۱۴، سنن ابی داؤد مع عون المعبود ۳/۸۴، جامع الترمذی مع تحفۃ الأحوذی ۳/۱۸۲، الکفایۃ فی علم الروایۃ للخطیب، ص: ۱۳، موطأ کتاب الفرائض ۲/۵۱۹

(۷) صحیح البخاری مع فتح الباری ۱۲/۶، صحیح مسلم کتاب الجہاد: نمبر ۱۷۶۰، ۱۷۶۱ (۸) المائدہ: ۳۸

اللہ ﷺ کی سنت کلام اللہ کی شارح ومبین نہ ہوتی تو اس آیت کے مطابق ہر چوری کرنے والے کا ہاتھ کاٹنا واجب ہوتا خواہ اس نے چھوٹی چوری کی ہو یا بڑی کیونکہ اس آیت میں اللہ عزوجل نے ہر سارق وسارقہ کا حکم مطلق وعام رکھا ہے، لیکن تمام اہل علم حضرات کا اس بات پر اتفاق ہے کہ نبی ﷺ نے اپنی سنت میں اس امر کی وضاحت فرمادی تھی، جو بلاشبہ تخصیص کے حکم میں ہی داخل ہے، کہ چور کا ہاتھ اس وقت تک نہیں کاٹا جائیگا جب تک کہ وہ ایک مقررہ قیمت سے زیادہ کی چوری کا مرتکب نہ ہوا ہو۔

اگرچہ نصاب سرقہ کی تعیین میں اختلاف ہے لیکن صحیح روایات کے بموجب نصاب چوتھائی دینار یا چوتھائی دینار کی قیمت کے مساوی ہے۔(۱) چنانچہ حضرت عائشہؓ اور عمرؓ نے فرمایا ہے کہ: ''اگر سارق نے چوتھائی دینار کے مساوی شئے چرالی ہو تو اس پر قطع ید ہے۔'' (۲) ایک دوسری روایت میں ہے کہ نصاب سرقہ پانچ درہم ہے۔ حضرت انسؓ روایت کرتے ہیں کہ ''رسول اللہ ﷺ اور ابوبکر وعمرؓ رضی اللہ عنہما نے ڈھال کی چوری پر قطع ید کی سزادی تھی۔ راوی بیان کرتا ہے کہ ''میں نے پوچھا کہ ڈھال کی قیمت کیا ہوتی تھی؟ حضرت انسؓ نے فرمایا کہ پانچ درہم۔'' (۳)

حضرت انسؓ بیان کرتے ہیں کہ ''حضرت ابوبکرؓ نے ایسی ڈھال چرانے پر بھی ہاتھ کاٹنے کی سزادی تھی جس کی قیمت تین درہم نہ تھی یا جسے میں تین درہم میں خریدنا پسند نہ کروں۔'' (۴) (یہاں واضح رہے کہ اس دور میں ایک دینار کی قیمت ۱۲ درہموں کے مساوی ہوتی تھی، (۵) پس ربع دینار تین درہم کے مساوی مالیت ہوئی۔)

حضرت ابن مسعود اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما کا قول ہے کہ ''ہاتھ پانچ درہم مالیت کی چیز چوری کرنے پر قطع کیا جائے گا، اس سے کم پر نہیں۔'' (۶)

چونکہ عہد رسالت کے بعد درہم کی قیمت گرگئی تھی لہذا ابن مسعودؓ وغیرہ دس درہم یا ایک دینار کے سرقہ پر ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا کرتے تھے۔ (۷) حضرت عمرؓ کے پاس بھی ایک چور لایا گیا جس نے کپڑا چرایا تھا۔ آپؓ

---

(۱) صحیح البخاری مع الفتح ۱۲/۹۶، سنن ابی داؤد مع العون ۳/۸۴، جامع الترمذی مع التحفۃ ۲/۳۳۰
(۲) مصنف عبدالرزاق ۱/۲۲۳، ۲۳۵، تفسیر القرطبی ۶/۱۶۰، المغنی لابن قدامہ ۸/۲۴۲
(۳) السنن الکبری للبیہقی ۸/۲۶۰، المغنی لابن قدامہ ۸/۲۴۲
(۴) مصنف عبدالرزاق ۱۰/۲۳۶، مصنف ابن ابی شیبہ ۲/۱۲۴، السنن الکبری للبیہقی ۸/۲۵۹، کنز العمال للمتقی الہندی ۸/۵۳
(۵) تحفۃ الأحوذی للمبارکفوری ۲/۳۳۱
(۶) مصنف ابن ابی شیبہ ۲/۱۲۴، تفسیر القرطبی ۶/۱۶۱، المغنی لابن قدامہ ۸/۲۴۲، کنز العمال للمتقی ۸/۱۳۹
(۷) مصنف ابن ابی شیبہ ۲/۱۲۴، السنن الکبری للبیہقی ۸/۲۶۰، کتاب الخراج لابی یوسف۔ ص:۲۰۱، تفسیر ابن کثیر ۲/۵۶، اختلاف ابی حنیفہ وابن ابی لیلیٰ ص:۱۵۵

نے حضرت عثمانؓ سے کہا کہ اس کی قیمت کا اندازہ لگاؤ۔ انہوں نے اس کی قیمت کا اندازہ آٹھ درہم لگایا تو آپ نے چور کا ہاتھ نہیں کاٹا۔(۱) ابن ابی شیبہ کی ایک روایت میں ہے کہ اولاً حضرت عمرؓ نے اس کا ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا تھا۔ اس پر حضرت عثمانؓ نے کہا کہ ''اس کی چوری دس درہم کے برابر نہیں ہے تو حضرت عمرؓ نے حکم دیا کہ اس کی قیمت لگائی جائے، چنانچہ اس کی قیمت آٹھ درہم لگائی گئی تو آپؓ نے اس کا ہاتھ نہیں کاٹا۔''

نصاب سرقہ کی تعیین وتفصیلات کے لئے حاشیہ (۲) کے تحت بیان کی گئی کتب کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

۴- اس کی چوتھی مثال یہ حکم الٰہی ہے: "وأمهاتكم اللاتى أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة." (۳) یعنی ''(تم پر حرام کی گئی ہیں) تمہاری وہ مائیں جنہوں نے تم کو دودھ پلایا ہے اور تمہاری رضاعی بہنیں'' ـــــ اس آیت میں اللہ عزوجل نے رضاعی ماں اور رضاعی بہن کے رشتوں کو حرام قرار دیا ہے، لیکن رضاعت کی مقدار بیان نہیں کی ہے، لہٰذا اگر ظواہر کتاب اور اس کے عموم کو لیا جائے تو قلیل رضاعت بھی اسی طرح موجب حرمت قرار پائے گی جس طرح کہ کثیر رضاعت، مگر علماء میں سے ایک جماعت اس طرف گئی ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہے کہ " لاتحرم المصة ولا المصتان." (۴) تو یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ نبی ﷺ نے تحریم بالرضاعۃ کی تخصیص ''مصۃ'' یا ''مصتان'' (ایک یا دو گھونٹ) سے زیادہ دودھ پینے کے ساتھ فرمائی ہے۔

۵- اس کی پانچویں مثال یہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: "حرمت عليكم الميتة." (۵) ظاہر ہے کہ یہ حکم تمام اجزائے میت پر شامل ہے، لیکن اس آیت کی تخصیص رسول اللہ ﷺ کے اس قول مبارک سے ہوتی ہے: "هلا استمتعتم بإهابها؟ لوگوں نے کہا: "إنها ميتة."، تو آپ نے فرمایا: "إنما حرم أكلها." (۶)

☆☆☆

---

(۱) مصنف عبدالرزاق ۱۰/۲۲۳، السنن الکبری للبیہقی ۸/۲۶۰

(۲) فتح الباری لابن حجر ۱۲/۹۶، تحفۃ الأحوذی للمبارکفوری ۲/۳۳۰، تفسیر ابن کثیر ۲/۵۵، معالم السنن للخطابی ۳/۳۰۳، بدایۃ المجتہد ونہایۃ المقتصد لابن رشد ۲/۳۷۳، شرح عمدۃ الرعایۃ للکنوی ۴/۱۲۷-۱۲۹، التعلیقات السلفیۃ للفوجیانی علی سنن النسائی ۲/۲۵۳-۲۵۴

(۳) النساء: ۲۳

(۴) صحیح مسلم، کتاب الرضاع، ابواب: ۱۷، ۲۰، ۲۳، سنن ابی داؤد مع عون المعبود ۲/۱۸۲، جامع الترمذی مع تحفۃ الأحوذی ۲/۱۹۸، سنن النسائی، کتاب النکاح، باب: ۵۱، سنن ابن ماجہ، کتاب النکاح، باب: ۳۵

(۵) المائدہ: ۳

(۶) فتح الباری لابن حجر ۹/۶۵۸

قرآن وسنت کا باہمی تعلق، اصلاحی صاحب کی نظر میں

زیر تبصرہ باب ''مبادیٔ تدبر حدیث'' میں دوسرے نمبر پر ہے۔ کتاب میں اس کا عنوان ''قرآن اور حدیث وسنت کا باہمی تعلق'' ہے۔ حسب سابق یہ بھی جناب امین احسن اصلاحی صاحب کا ایک مستقل مضمون ہے جو رسالہ ''تدبر'' (۱) لاہور میں شائع ہو چکا ہے۔ اس مضمون میں آنجناب نے ''قرآن اور حدیث وسنت کا باہمی تعلق'' اور ''پیغمبر ﷺ بحیثیت معلم شریعت'' کے عنوانات کے تحت جو کچھ لکھا ہے عمومی طور پر اس کے مندرجات پر ہمیں کوئی خاص اعتراض نہیں ہے۔ ''حدیث'' و''سنت'' کے مابین آں محترم نے جو تفریق بیان کی ہے اس پر بحث سابقہ باب کے تحت گزر چکی ہے، لہذا ان چیزوں سے صرف نظر کرتے ہوئے بعض دوسرے امور کی طرف توجہ کرتے ہیں۔

جناب اصلاحی کا یہ قول ہمارے لئے باعث کھٹک ہے کہ:

''یہ کہنا تو مشکل ہے کہ ہر حکم کے فہم کے لئے سنت کی ضرورت ہے لیکن یہ بات واضح ہے کہ اگر کسی پہلو سے ایک حکم کی توضیح کی ضرورت پڑے گی تو حدیث وسنت بھی مدد ومعاون بنیں گی۔'' (۲)

میں کہتا ہوں کہ جناب اصلاحی صاحب ایسے چند احکام ہی بیان کر دیں جن کا سنت نبوی کی مدد کے بغیر پوری طرح سمجھنا ممکن ہو۔ ایمان، غسل وطہارت، وضو وتیمّم، نماز وروزہ، تراویح واعتکاف، جمعہ وعیدین، حج وعمرہ، زکوۃ وصدقہ، دیات وحدود، نکاح وطلاق، ولادت وجنائز، فرائض (مواریث) ووصایا، رضاع ونفقات، اکل وشرب، اضاحی وعقیقہ، خراج وامارۃ، بیوع، خصومات، ھبہ، لباس، جہاد، عتاق اور لعان وغیرہ ــــ غرض کون سا ایسا دینی یا دنیوی معاملہ ہے جس کا انسانی زندگی یا عبادات یا مسلم معاشرہ سے تعلق ہو اور اس کی جزئیات پوری طرح سے قرآن کریم میں مذکور ہوں، یا اس کے ''فہم کے لئے سنت'' سے بے نیازی کا دعوی کیا جا سکے۔

جہاں تک جناب اصلاحی صاحب کے اگلے قول کا تعلق ہے کہ ''اگر کسی پہلو سے ایک حکم کی توضیح کی ضرورت پڑے گی تو حدیث وسنت بھی مدد ومعاون بنیں گی'' ــــ تو اس بارے میں راقم یہ عرض کرنا چاہے گا کہ ''کسی پہلو سے'' نہیں بلکہ ہر پہلو سے، ''ایک حکم کی توضیح کی ضرورت'' نہیں بلکہ ہر حکم کی توضیح اور رہنمائی کے لئے، اور ''حدیث وسنت بھی مدد ومعاون بنیں گی'' نہیں بلکہ صرف حدیث وسنت ہی کی طرف رجوع کیا جائیگا۔

---

(۱) رسالہ ''تدبر'' لاہور عدد ۶، ص: ۳۰-۳۹ مجریہ ماہ فروری ۱۹۸۳ء

(۲) مبادیٔ تدبر حدیث، ص: ۳۴

آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب ''قرآن اور حدیث وسنت کے بارے میں غیر متوازن خیالات کا آغاز کس طرح ہوا'' کے ذیلی عنوان کے تحت لکھتے ہیں:

''قرآن اور حدیث وسنت کا فطری تعلق یہی ہے، لیکن صدر اول میں روایت حدیث کی روز افزوں مقبولیت کی وجہ سے جب لوگوں نے بلاتحقیق حدیثیں بیان کرنا شروع کر دیں تو ضعیف احادیث کے توغل نے بعض محتاط لوگوں کے اندر حدیث بیزاری کا رجحان پیدا کیا اور انہوں نے اس طریقے کی باتیں کہنا شروع کر دیں کہ بھئی دیکھو جو کچھ بیان کرنا، خدا کے واسطے، قرآن ہی سے متعلق بیان کرنا۔ اس سلسلے میں روایات بہت ہیں ہم صرف ایک جامع روایت نقل کرنے پر اکتفا کرتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن اور حدیث وسنت کے بارے میں غیر متوازن خیالات کا آغاز کس طرح ہوا:

"عن الحسن أن عمران بن حصين كان جالسا ومعه أصحابه فقال رجل من القوم: لا تحدثونا إلا بالقرآن. قال: فقال له: أدنه فدنا، فقال: أرأيت لو وكلت أنت وأصحابك إلى القرآن، أكنت تجد فيه صلاة الظهر أربعا، وصلاة العصر أربعا، والمغرب ثلاثا، تقرأ في اثنتين، أرأيت لو وكلت أنت وأصحابك إلى القرآن أكنت تجد الطواف بالبيت سبعا والطواف بالصفاء والمروة، ثم قال: إي قوم، خذوا عنا، فإنكم والله إن تفعلوا لتضلن."

ترجمہ: حسن سے روایت ہے کہ عمران بن حصین اپنے اصحاب کے ساتھ بیٹھے ہوئے تھے۔ لوگوں میں سے ایک شخص نے کہا یہاں کوئی شخص ہمارے سامنے جو کچھ بیان کرے بس قرآن سے بیان کرے۔ عمران بن حصین نے فرمایا: ذرا ان کو میرے قریب کرو۔ وہ قریب آئے تو عمران نے ان سے فرمایا: فرض کرو کہ تمہیں تنہا قرآن پر چھوڑ دیا جائے تو کیا تم اس میں پا سکتے ہو کہ ظہر چار رکعت عصر چار رکعت، اور مغرب تین رکعت ہے اور اس کی دو رکعتوں میں تمہیں قرأت کرنی ہے؟ اسی طرح کیا تم قرآن میں پا سکتے ہو کہ بیت اللہ کا سات بار طواف کرنا ہے اور صفا ومروہ کا بھی طواف ہے۔ اس کے بعد انہوں نے لوگوں سے خطاب کر کے فرمایا: اے لوگو! ہم سے سیکھو۔ اگر ایسا نہ کرو گے تو گمراہ ہو جاؤ گے۔

بعض دوسری روایات میں یہی مضمون اس سے زیادہ تفصیل کے ساتھ آیا ہے۔ اس کے مطابق عمران نے بعض تعزیرات کو لے کر کے ان کے متعلق وضاحت کی کہ تم ان کے تفصیلی احکام کیسے جان سکتے ہو۔''(۱)

ان سطور میں جناب اصلاحی صاحب کا یہ فرمانا تو درست ہے کہ صدر اول یعنی دور صحابہ ہی میں لوگوں نے بلاتحقیق حدیثیں بیان کرنا شروع کر دی تھیں، چنانچہ حضرت مجاہدؒ سے روایت ہے کہ:

---

(۱) مبادئ تدبر حدیث، ص: ۳۵، ۳۷

"جاء بشير العدوی إلی ابن عباس فجعل یحدث ویقول قال رسول اللهﷺ فجعل ابن عباس لا یأذن لحدیثه ولاینظر إلیه فقال یا ابن عباس مالی لا أراك تسمع لحدیثی أحدثك عن رسول اللهﷺ ولا تسمع فقال ابن عباس إنا کنا إذا سمعنا رجلا یقول قال رسول اللهﷺ ابتدرته أبصارنا وأصغینا إلیه بآذاننا فلما رکب الناس الصعب والذلول لم نأخذ من الناس إلا ما نعرف۔"(۱)

یعنی ''بشیر عدوی حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور حدیثیں بیان کرنے لگے کہ رسول اللہ ﷺ نے یہ فرمایا اور یہ فرمایا لیکن حضرت ابن عباس نے ان کی بات پر نہ کان دھرا اور نہ ہی نگاہ اٹھا کر ان کی طرف دیکھا۔ چنانچہ بشیر عدوی نے کہا: اے ابن عباس! کیا معاملہ ہے؟ میں آپ کو رسول اللہﷺ کی حدیث بیان کرتا ہوں لیکن آپ کو اپنی حدیث سنتے ہوئے نہیں دیکھتا، آپ توجہ بھی نہیں دیتے۔ تو ابن عباسؓ نے کہا: ہمارا یہ حال تھا کہ جب ہم کسی شخص کو یہ کہتے ہوئے سنتے کہ رسول اللہﷺ نے یہ فرمایا ہے تو ہماری نگاہیں فوراً اس کی طرف اٹھ جاتی تھیں اور کان اس کی طرف لگ جاتے تھے لیکن جب لوگوں نے رطب ویابس بیان کرنا شروع کر دیا تو ہم صرف وہی روایت قبول کرتے ہیں جس کو ہم جانتے ہوں۔''

اس روایت سے دور صحابہ میں حدیث کے نام پر غیر صحابی لوگوں کا رطب ویابس بیان کرنا اور صحابہؓ کرام کا اس بارے میں انتہائی محتاط رویہ اختیار کرنا تو ثابت ہے، لیکن حدیث نبوی سے ''بیزاری کا رجحان'' ہرگز ثابت نہیں ہوتا۔ ان واقعات سے ''حدیث بیزاری'' کے رجحان کا نتیجہ صرف وہی شخص اخذ کرسکتا ہے جو خود دماغی طور پر اس قدر مریض ہو کہ اگر ڈاکٹر اس مریض کو یہ مشورہ دے کہ ''تم صرف وہی غذائیں کھانا جو تمہیں بہ آسانی ہضم ہوسکتی ہوں، ثقیل اور مرغن غذاؤں سے پرہیز کرنا'' ___ تو وہ ڈاکٹر کے اس مشورہ سے مطلق فاقہ کشی کا نتیجہ اخذ کر لے۔

جہاں تک حضرت عمران بن حصینؓ سے متعلق منقولہ روایت میں ایک قوم کے کسی فرد کے اس قول کا تعلق ہے کہ "لا تحدثونا إلا بالقرآن" تو اس سے بھی جناب اصلاحی صاحب کے موقف کو تقویت نہیں پہنچتی کیونکہ بنیادی طور پر اس روایت میں حضرت عمران بن حصینؓ نے اس شخص کے قول پر سخت نکیر فرمائی ہے اور بدلائل یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ حدیث کی مدد کے بغیر احکام قرآن کو سمجھنا ممکن نہیں ہے۔ اس واقعہ سے حدیث نبوی سے بیزاری کے رجحان کا اظہار نہیں بلکہ اس فکر کا شدید ابطال ہوتا ہے۔ پھر جناب حسنؒ سے ہی مروی ایک دوسری روایت کے مطابق اس شخص نے "لاتحدثونا إلابالقرآن" نہیں بلکہ "ما هذه

(۱) مقدمہ صحیح مسلم بشرح النووی ۱/۸۱، مقدمہ فتح الملہم ۱/ ۱۲۸

الأحاديث التی تحدثونا وترکتم القرآن؟" (۱)(یعنی ''یہ احادیث کیا بلا ہیں جو تم قرآن چھوڑ کر ہمیں سناتے ہو؟'') کہا تھا۔ اور امام ابوداؤد السجستانیؒ کی روایت کے مطابق اس شخص کے الفاظ یہ تھے: "یا أبانجید إنکم لتحدثونا بأحادیث ما نجد لها أصلا فی القرآن۔"(۲)(یعنی اے ابو نجید (عمران بن حصین کی کنیت)! آپ تو ہم سے ایسی حدیثوں کو بیان کرتے ہیں جن کی ہمیں قرآن میں کوئی اصل نہیں دکھائی دیتی)۔

اگر کچھ وقت کے لئے یہ فرض کرلیا جائے کہ وہ شخص احادیث نبوی سے بیزار یا احادیث کا منکر تھا تو بھی اس واقعہ سے جناب اصلاحی صاحب کے موقف کو تقویت نہیں پہنچتی کیونکہ وہ سائل کسی قوم کا ایک بے عقل گنوار تھا جیسا کہ حافظ ابن عبدالبرؒ کی ابونضرہ عن عمران بن حصین کی اس روایت سے واضح ہوتا ہے:

''آں رضی اللہ عنہ کے پاس ایک شخص آیا اور ان سے کسی بارے میں سوال پوچھا، آپؓ نے اسے بتادیا تو اس شخص نے کہا:"حدثوا عن کتاب الله ولا تحدثوا عن غیره۔"یعنی ''کتاب اللہ کے مطابق جواب دو، اس کے سوا کسی چیز سے جواب نہ دو۔'' یہ سن کر حضرت عمران بن حصینؓ نے فرمایا:"إنك امرؤ أحمق الخ۔" (۳)

خود جناب اصلاحی صاحب کی نقل کردہ روایت میں "فقال رجل من القوم "کے الفاظ موجود ہیں، جس سے واضح ہوتا ہے کہ وہ شخص کوئی ذی علم یا آں رضی اللہ عنہ کے اصحاب میں سے نہ تھا بلکہ کسی قوم کا ایک عامی سائل تھا پس ایسے بے علم، احمق اور گنوار شخص کے قول سے کوئی دلیل قائم نہیں ہوسکتی کیونکہ جناب اصلاحی صاحب اوپر فرما چکے ہیں کہ ''ضعیف احادیث کے توغل نے بعض محتاط لوگوں کے اندر حدیث بیزاری کا رجحان پیدا کیا الخ''(۴) یعنی ''حدیث بیزاری کا رجحان'' بقول اصلاحی صاحب ''بعض محتاط لوگوں میں'' پیدا ہوا تھا، اور بلاشبہ اس مجہول سائل یا معترض کا شمار 'محتاط' اصحاب علم میں نہیں ہوسکتا یہاں اس سائل کے متعلق ایسا محسوس ہوتا ہے کہ شاید جناب اصلاحی صاحب کو یہ غلط فہمی لاحق ہوگئی ہے کہ وہ شخص حضرت عمران بن حصینؓ کے اصحاب میں سے رہا ہوگا، حالانکہ یہ ایک خلاف واقعہ بات ہے۔ حضرت عمران بن حصینؓ کے اصحاب وتلامذہ میں زرارہ بن اوفی، حسن، محمد بن سیرین، زھدم الجرمی، عامر الشعبی، ابن بریدہ، مطرف بن عبداللہ بن الشخیر اور ابو رجاء العطاردی وغیرہم جیسے کبار تابعین کا شمار ہوتا ہے(۵)___ اور بظاہر ان محدثین تابعین میں سے کسی سے بھی زیر بحث احمقانہ قول منقول نہیں ہے، لہذا معلوم ہوا کہ وہ شخص مستقل اصحاب عمران میں سے نہیں بلکہ کوئی راہ نورد سائل تھا، واللہ اعلم۔ جناب اصلاحی صاحب کی اس غلط فہمی کا باعث خود آں محترم کا بیان کردہ

---

(۱) الکفایۃ فی علم الروایۃ للخطیب، ص: ۱۵ (۲) سنن ابی داؤد مع عون المعبود ۲/۳ (۳) جامع بیان العلم وفضلہ لابن عبدالبر ۲/۱۹۱

(۴) مبادئ تدبر حدیث، ص: ۳٦ (۵) تذکرۃ الحفاظ للذھبی ۱/۲۹-۳۰

اس روایت کا اردو ترجمہ ہے، چند ابتدائی سطور ملاحظہ ہوں، فرماتے ہیں: ''حسن سے روایت ہے کہ عمران بن حصین اپنے اصحاب کے ساتھ بیٹھے ہوئے تھے۔ لوگوں میں سے ایک شخص نے کہا الخ'' گویا وہ حاضرین مجلس (اصحاب عمران) میں سے تھا۔

اگر اس سائل کو جاہل، احمق اور گنوار نہیں بلکہ ایک صاحب علم اور محتاط رویہ کا مالک فرض کرلیا جائے تو بھی اس غیر صحابی کی بات حضرت عمران بن حصین بن عبید بن خلف الخزاعی ابونجید رضی اللہ عنہ (۵۲ھ) جیسے محتاط، ذی علم اور جلیل القدر صحابیٔ رسول اللہ ﷺ کے قول کے مقابلہ میں کیا وقعت رکھ سکتی ہے؟ کہ جنہیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مسلمانوں کی تعلیم و رہنمائی کے لئے بصرہ قاضی و معلم بنا کر بھیجا تھا، اور جن کے متعلق امام ابن سیرینؒ فرماتے ہیں:

"لم يكن تقدم على عمران أحد من الصحابة ممن نزل البصرة." یعنی ''بصرہ تشریف لانے والے صحابہ میں، کسی کا مقام عمران بن حصین سے بڑھ کر نہیں ہے۔''

اسی طرح حسنؒ، حلفیہ فرماتے ہیں:

"أنه ما قدم البصرة والسرو خير لهم من عمران."

اور ابو عمرؒ کا قول ہے:

"كان من فضلاء الصحابة وفقهائهم." (۱) یعنی ''آپ فضلاء اور فقہائے صحابہ میں سے تھے۔''

پھر جناب اصلاحی صاحب کے موقف کی تردید کے لئے ہماری سب سے بڑی دلیل خود اس سائل کا یہ قول ہے: "أحييتني أحياك الله." (۲) یعنی ''آپ نے یہ بصیرت افروز بات کہہ کر مجھے حیات نو اور روشنی عطا کی ہے، اللہ تعالیٰ آپ کو حیات دراز عطا فرمائے''۔۔۔۔۔ واضح رہے کہ یہ بات اس شخص نے حضرت عمران بن حصینؓ کے سمجھانے کے بعد اپنے موقف کی غلطی کا اعتراف کرتے ہوئے خود کہی تھی۔ یہاں اس شخص کا خود اپنی غلطی تسلیم کرلینا گویا اپنے قول سے رجوع کرلینا ہے، پس اس کے قول سے استدلال باطل ہوا۔

خلاصہ کلام یہ کہ ''صدر اول'' یا دور صحابہؓ میں حدیث نبوی سے ''بیزاری کا رجحان'' قطعاً پیدا نہیں ہوا تھا، اور نہ ہی ''بعض محتاط لوگوں'' نے اس طریقے کی باتیں کہنا شروع کردی تھیں کہ ''بھئی دیکھو جو کچھ بیان کرنا خدا کے واسطے قرآن ہی سے متعلق بیان کرنا۔'' یہ دعوی قطعی باطل اور انتہائی گمراہ کن ہے۔ آگے چل کر جناب

---

(۱) الإصابہ فی تمییز الصحابۃ لابن حجر ۳/ ۲۷، الاستیعاب علی ہوامش الاصابۃ ۳/۲۲-۲۳، تقریب التہذیب لابن حجر ۲/۸۲، تہذیب التہذیب لابن حجر ۸/۱۲۵، معرفۃ الثقات للعجلی ۲/۱۸۹، تذکرۃ الحفاظ للذہبی ۱/ ۲۹-۳۰، مجمع الزوائد للہیثمی ۹/۳۸۱، تحفۃ الأحوذی للمبارکفوری ۴/۲۵۴

(۲) لسان المیزان لابن حجر ۱/۳

اصلاحی صاحب نے یہ دعوی بھی فرمایا ہے کہ ''اس سلسلے میں روایات بہت ہیں الخ۔'' ہم آں محترم سے درخواست کریں گے کہ اس سلسلہ میں آں محترم کے پاس جو بہت سی روایات موجود ہیں، ان میں سے چند ہی ایسی روایات پیش کرنے کی زحمت فرمائیں جو صریحاً ان کے مذکورہ موقف کی مؤید ہوں۔

آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

''حدیث بیزاری کا رد عمل، دوسری طرف، ایک گروہ پر، قرآن بیزاری کی شکل میں ہوا اور اس کے اندر ،حدیث کے غلو نے یہ شکل اختیار کر لی کہ بعض لوگوں نے اعلانیہ اس کو قرآن پر ترجیح دینی شروع کر دی۔ چنانچہ مکحول کا ایک قول منقول ہے کہ: "القرآن أحوج إلى السنة من السنة إلى القرآن." یعنی ''سنت جتنی قرآن کی محتاج ہے اس سے زیادہ قرآن سنت کا محتاج ہے۔'' اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ ان کے نزدیک سنت قرآن کی اتنی محتاج نہیں جتنا کہ قرآن سنت کا محتاج ہے۔ یہ صاف صاف ترجیح دینے کی بات ہے اور ظاہر ہے کہ مبالغہ آمیز ہے۔

یہ لے بڑھتے بڑھتے یہاں تک بڑھ گئی کہ ایک بزرگ، یحیی بن کثیر کا قول نقل ہوا ہے کہ: "السنة قاضية على الكتاب، ليس الكتاب قاضيا على السنة." یعنی ''سنت حاکم ہے کتاب اللہ پر، کتاب اللہ سنت پر حاکم نہیں ہے۔'' گویا اس کو یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ – العیاذ باللہ – رسول اللہ، اللہ تعالی پر حاکم ہیں، اللہ تعالی رسول کے اوپر حاکم نہیں، یہ بھی بات کہنے ہی کی غلطی ہے، غلو سے غلو پیدا ہوتا ہے اور غلطی سے غلطی۔

یعنی ایک چیز کی مارکیٹ میں مانگ بڑھی تو رطب و یابس، ہر چیز آنے لگی۔ لوگوں نے اس کے خلاف بیزاری کا جو اظہار کیا تو اس کے جواب میں ردعمل کے طور پر اس کی حمایت کا غلو پیدا ہوا۔ یہاں تک کہ یہ دونوں چیزیں یعنی قرآن اور حدیث و سنت ایک دوسرے کی حریف، ایک دوسرے کے مقابل میں لا کر رکھ دی گئیں۔''(۱)

ان منقولہ سطور سے قبل بدلائل واضح کیا جا چکا ہے کہ ''صدر اول'' میں ''حدیث بیزاری'' کے رجحان کا لوگوں میں سرے سے کوئی وجود نہ تھا پس ''قرآن بیزاری کی شکل'' میں رونما ہونے والا مزعومہ ''حدیث بیزاری کا ردعمل'' بھی منطقی اعتبار سے جناب اصلاحی صاحب کے ذہن کی پیداوار ثابت ہوا۔ ہمارے علم کے مطابق کسی دور میں بھی ایسا نہیں ہوا کہ حدیث نبوی کے بعض شیدائیوں نے خفیہ یا اعلانیہ طور پر ''سنت کو قرآن پر ترجیح دینی شروع کر دی'' ہو کیونکہ قرآن و سنت، دونوں میں بلا ترجیح بیک وقت دونوں چیزوں کی پابندی کا تاکیدی حکم مذکور ہے جیسا کہ گزشتہ اوراق میں بیان کیا جا چکا ہے۔ حدیث کا وہ شیدائی ہی کیا جو خود احادیث میں مذکور اس تاکیدی حکم سے روگردانی کرے؟ — جناب اصلاحی صاحب نے اپنے اس مفروضہ کی تائید میں امام مکحول دمشقیؒ کا یہ قول نقل کیا ہے: "القرآن أحوج إلى السنة من السنة إلى القرآن." یعنی ''قرآن سنت کا

(۱) مبادئ تدبر حدیث، ص: ۳۷، ۳۸

زیادہ حاجت مند ہے بہ نسبت اس کے کہ جتنی سنت کو قرآن کی حاجت ہے۔‘‘ اور فرماتے ہیں کہ: ’’یہ صاف صاف ترجیح دینے کی بات ہے اور ظاہر ہے کہ مبالغہ آمیز ہے۔‘‘ لیکن حق یہ ہے کہ جناب اصلاحی صاحب امام رحمہ اللہ کے اس قول کی روح تک نہیں پہنچ سکے ہیں۔ اس قول کو ’’سنت کو قرآن پر ترجیح دینے‘‘ پر محمول کرنا یا ’’مبالغہ آمیز‘‘ کہنا دراصل اصلاحی صاحب کا قصور فہم ہے، ورنہ امام ممدوح رحمہ اللہ کے اس قول کا سیدھا سادا مطلب یہ ہے کہ سنت محتملات قرآن کا فیصلہ، مجملات قرآن کی تفسیر وتبیین، عموم قرآن کی تخصیص اور اس کے مطلقات کی تقیید کرتی ہے، لہذا سنت کی رہنمائی کے بغیر کتاب اللہ کے اصل مقصد ومنشا کو سمجھنا محال ہے۔ اگر یہ بات درست ہے اور یقیناً درست ہے تو کیا از خود یہ واضح نہ ہوا کہ قرآن کو سمجھنے کے لئے جس قدر سنت کی ضرورت ہے اس قدر سنت کو سمجھنے کے لئے قرآن کی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ سنت قرآن کی طرح مجمل نہیں، بلکہ مفسر ہے۔ حافظ ابن عبدالبرؒ نے بھی امام مکحولؒ کے اس قول کے یہی معنی بیان کئے ہیں کہ: "یرید أنها تقضي عليه وتبين المراد منه۔" (۱)

امام ممدوحؒ کے اس قول کو ۱۳۵ھ کے بعد سے آج تک نہ کسی نے ’’مبالغہ آمیز‘‘ اور ’’ترجیح کا معاملہ‘‘ قرار دیا اور نہ ہی اسے ’’قرآن بیزاری‘‘، ’’حدیث بیزاری کا ردعمل‘‘ اور ’’غلو‘‘ پر محمول کیا ہے، ورنہ امت کے صلحاء سے یقیناً اس پر بکثرت نکارت منقول ہوتی۔ یہاں یہ امر بھی پیش نظر رہے کہ امام مکحولؒ سے زیر بحث قول کے ناقل مشہور محدث امام اوزاعیؒ ہیں جن کی امامت، جلالت، علو مرتبت، کمال فضیلت، وسعت علم، تفقہ وفصاحت اور حق گوئی وبیباکی کا لوہا ہر شخص تسلیم کرتا ہے۔ اگر امام مکحولؒ کے قول میں ذرہ برابر بھی قرآن بیزاری کے رجحان یا غلو یا مبالغہ کی آمیزش ہوتی تو کم از کم امام اوزاعیؒ اس کو خود نقل نہ فرماتے بلکہ اس پر شدید گرفت فرماتے۔ مگر ایسے کسی قول کا موجود نہ ہونا اس بات کا واضح ثبوت ہے کہ امت نے امام ممدوحؒ کے قول کو بلا نکارت قبول کر کے اس کا وہی معنی ومطلب سمجھا ہے جو ہم نے اوپر بیان کیا ہے۔ کسی کے وہم وگمان میں بھی وہ بات نہ آئی ہوگی جو جناب اصلاحی کے زرخیز دماغ کی پیداوار ہے۔

امام رحمہ اللہ کے اس قول کی اہمیت وصداقت کو سمجھنے کے لئے صاحب قول اور اس کے ناقل کی شخصیات نیز امت کی نگاہ میں ان کے مقام ومرتبہ کے متعلق جاننا بہت ضروری ہے، لہذا ذیل میں ہم ہر دو اماموں کا مختصر ترجمہ وتعارف پیش کرتے ہیں:

امام مکحولؒ الدمشقیؒ (م ۱۳۵ھ)

کی کنیت ابوعبداللہ اور والد کی کنیت ابومسلم الھذلی تھی۔ امام ذہبی نے انہیں ’’عالم أهل الشام‘‘ اور

---

(۱) جامع بیان العلم وفضلہ ۲/۱۹۱

''الفقیہ الحافظ'' کے القاب سے ذکر کیا ہے۔ آپ نے ابوامامہ الباھلی، واثلہ بن الأسقع، انس بن مالک، محمود بن ربیع، عبدالرحمٰن بن غنم، ابوادریس خولانی، ابوسلام ممطور اور ایک خلق کثیر مثلاً عقبہ بن ابی سفیان اور عبیداللہ ابن محیریز وغیرہ سے روایت کی ہے۔ آپ سے حدیث روایت کرنے والوں میں ایوب بن موسیٰ، علاء بن حارث، زید بن واقد، ثور بن یزید، حجاج بن ارطاۃ، اوزاعی، سعید بن عبدالعزیز اور بہت سے دوسرے محدثین مثلاً عکرمہ بن عمار، محمد بن اسحاق اور یزید الحمصی وغیرہ ہیں۔

ابن اسحاقؒ بیان کرتے ہیں کہ ''میں نے مکحولؒ کو کہتے ہوئے سنا ہے کہ میں نے علم کی تلاش میں اس روئے زمین کا چکر لگایا ہے۔'' امام ذہبیؒ کا قول ہے کہ: ''علمائے حدیث چار ہیں'' (اور ان میں ایک مکحول کو بھی ذکر کیا ہے۔) امام ابوحاتمؒ فرماتے ہیں: ''شام میں مکحول سے زیادہ کوئی فقیہ میرے علم میں نہیں ہے"ما أعلم بالشام أفقه من مکحول۔" سعید بن عبدالعزیزؒ فرماتے ہیں:" کان مکحول أفقه من الزهری۔" (یعنی مکحول امام زہری سے زیادہ فقیہ تھے) خود امام مکحولؒ کا قول ہے :"ما استودعت صدری شیئا إلا وجدته حین أرید۔" امام عجلیؒ کا قول ہے کہ ''آپ ثقہ تابعی تھے۔'' امام ذہبیؒ بیان کرتے ہیں "صدوق، إمام، موثوق لکن ضعفه ابن سعد" آں رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں: وہ اہل دمشق کے مفتی اور ان کے عالم تھے۔ متعدد ائمہ نے ان کو ثقہ بتایا ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے انہیں ''الفقیہ المشہور تابعی'' اور ''ثقہ فقیہ، کثیر الإرسال، مشہور'' بتایا ہے، امام ابن حبان نے ان میں تدلیس کا وصف بیان کیا ہے، ابی بن کعب، عبادہ بن صامت اور عائشہ صدیقہ اور دیگر کبار صحابہ مثلاً ابی ثعلبہ الخشنی، ابوھریرۃ، ثوبان اور ام ایمن سے روایت میں ارسال کرتے تھے۔ ابن خراش نے انہیں ''صدوق'' قرار دیا ہے۔ مزید تفصیلات کے لئے حاشیہ (۱) ملاحظہ فرمائیں۔

امام اوزاعیؒ (م ۱۵۷ھ)

امام ابوعمرو عبدالرحمٰن بن عمرو بن محمد الدمشقیؒ جو امام اوزاعیؒ کے نام سے معروف ہیں مشہور تبع تابعی تھے۔ آپ نے عطاء بن ابی رباح، قاسم بن مخیمرہ، شداد ابی عمار، ربیعہ بن یزید، زہری، محمد بن ابراہیم تیمی، محمد بن

---

(۱) تذکرۃ الحفاظ للذہبی ۱/۱۰۷-۱۰۸، معرفۃ الثقات للعجلی ۲/۲۹۶، میزان الاعتدال للذہبی ۴/۱۷۷، معرفۃ الرواۃ للذہبی، ص:۱۷۹، سیر أعلام النبلاء للذہبی ۵/۱۵۹، طبقات الحفاظ للسیوطی، ص:۴۲، تعریف اہل التقدیس لابن حجر، ص:۱۱۳، تقریب التہذیب لابن حجر ۲/۲۷۳، تہذیب التہذیب لابن حجر ۱۰/۲۸۹، سنن الدارقطنی ۱/۲۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۲/۵۷، السنن الکبریٰ للبیہقی ۱/۳۲۶، ۲/۱۶۵، ۴/۱۹، ۷/۳۶۱، ۸/۱۸۵، ۱۰/۲۷۱، الضعفاء والمتروکین لابن الجوزی ۳/۱۳۸، فتح الباری لابن حجر ۲/۳۹۵، ۶/۵۶، ۱۰، المحلی لابن حزم ۷/۳۷، مجمع الزوائد للہیثمی ۵/۶۱، ۲۴۲، نصب الرایہ للزیلعی ۲/۲۷، ۳/۱۵۱، ۳۴۳، ۴۳۱، ۴۹۲ اور تحفۃ الأحوذی للمبارکفوری ۴/۲۷، ۷/۲۰۷، ۱۰/۶۱، ۶۲ وغیرہ

سیرین، یحیی بن ابی کثیر، اورایک خلق کثیر سے حدیث کا سماع کیا ہے: آپ کے تلامذہ میں شعبہ، ابن مبارک، ولید بن مسلم، ہقل بن زیاد، یحیی بن حمزہ، یحیی القطان، ابو عاصم، ابوالمغیرہ، محمد بن یوسف الفریابی اور ایک کثیر خلق کا شمار ہوتا ہے۔

آپ کے مقام ومرتبہ کا اندازہ امام ابن کثیرؒ کے بیان کردہ اس واقعہ سے ہوسکتا ہے کہ ''جب امام اوزاعیؒ حج کے لئے تشریف لے گئے تو امام مالک اور سفیان ثوری وغیرہ ائمہ آپ کے استقبال کے لئے نکلے۔(۱) امام سفیان ثوریؒ نے آپ کی سواری کی باگ ڈور پکڑ رکھی تھی اور امام مالکؒ سواری کو پیچھے سے ہانکتے جاتے تھے۔ خانۂ کعبہ کے قریب لاکر آپ کو ان حضرات نے سواری سے اتارا، پھر خانہ کعبہ کے پاس بٹھا کر اطمینان سے ان حضرات نے ان سے علم حدیث حاصل کرنا شروع کیا۔''(۲)

آپ اس قدر وسیع علم کے جامع وحافظ تھے کہ امام زہری اور قتادہ وغیرہ جو امام اوزاعیؒ کے اساتذہ تھے، خود ان کے خوشہ چیں بن گئے تھے، حالانکہ امام اوزاعی تبع تابعی ہیں اور یہ حضرات کبار تابعین میں شمار کئے جاتے ہیں۔''(۳)

محدثین امام اوزاعیؒ کے کثرت حافظہ کو دیکھ کر کہا کرتے تھے: "أي شيء كان لا يحفظ الأوزاعي۔"(۴) یعنی ''کون سی چیز ایسی ہے جو اوزاعی کو یاد نہیں۔'' ہقلؒ فرماتے ہیں کہ ''امام اوزاعی نے پیش آمدہ ستر ہزار حوادث ومسائل کے متعلق فتاوی لکھے تھے۔''(۵) اسماعیل بن عیاش کا قول ہے کہ "الأوزاعي اليوم عالم الأمة۔" یعنی ''اوزاعی آج امت کے عالم ہیں۔'' اسی طرح خریبی کا قول ہے کہ "كان الأوزاعي أفضل أهل زمانه۔" یعنی ''اوزاعیؒ اپنے ہم عصروں میں سب سے برتر تھے۔'' امام مالکؒ اور امام ذہبیؒ کا قول ہے: "وكان يصلح للخلافة۔" (۶) یعنی آپ مسلمانوں کی امارت وخلافت کے منصب پر سرفراز کئے جانے کی صلاحیت رکھتے تھے۔'' ابواسحاق فرازی کا قول ہے: "لوخيرت لهذه الأمة لاخترت لها الأوزاعي۔"(۷) امام حاکمؒ فرماتے ہیں: "الأوزاعي إمام عصره عموما وإمام أهل الشام خصوصا۔"(۸) امام عبدالرحمٰن بن مہدیؒ فرماتے ہیں کہ ''علم حدیث کے چار امام ہیں جن میں اول امام اوزاعی،

---

(۱) تذکرۃ الحفاظ للذہبی ۱/۱۷۸، الجرح والتعدیل لابن ابی حاتم ۲/۲ص: ۲۶۶

(۲) مرآۃ الجنان للیافعي ۱/۳۴۴، البدایۃ والنہایۃ لابن کثیر ۱۰/۱۱۶، تہذیب الأسماء ۱/۲۹۹، تقدمۃ الجرح والتعدیل، ص: ۲۰۸

(۳) مقدمہ صحیح مسلم، ص: ۱۱، تہذیب الأسماء ۱/۲۹۹ (۴) تقدمۃ الجرح والتعدیل، ص: ۲۰۴

(۵) تذکرۃ الحفاظ للذہبی ۱/۱۷۹، مقدمۃ صحیح مسلم، ص: ۱۱

(۶) تذکرۃ الحفاظ للذہبی ۱/۱۷۹، تقدمۃ الجرح والتعدیل، ص: ۲۰۳، تہذیب الأسماء ۱/۲۹۹

(۷) تذکرۃ الحفاظ للذہبی ۱/۱۷۹ (۸) نفس مصدر ۱/۱۸۰

دوم امام مالک، سوم سفیان ثوری اور چہارم حماد بن سلمہ ہیں۔"(۱) امام ذہبیؒ نے آپ کو "شیخ الاسلام"، "حافظ" اور "امام ثقة" لکھا ہے۔(۲) امام عجلی فرماتے ہیں: "ثقة من خیار الناس" امام ابن حجرؒ کا قول ہے: "ثقة جلیل۔" اور امام نوویؒ فرماتے ہیں: "قد انعقد الإجماع علی إمامته وجلالته وعلو مرتبته وكمال فضيلته وكثرة حديثه وفقهه وفصاحته۔"(۳) یعنی "امام اوزاعیؒ کی امامت، جلالت، علو مرتبت، کمال فضیلت، کثرت حدیث، تفقہ اور فصاحت پر سب علماء کا اتفاق و اجماع ہے" مزید تفصیلی حالات کے لئے حاشیہ (۴) کے تحت درج کردہ کتب کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

افسوس کہ جناب اصلاحی صاحب نے اس بلند پایہ امام ہمام کا تذکرہ اس انداز پر کیا ہے کہ گویا وہ کوئی غالی، قرآن سے بیزار اور قابل نفرت شخصیت ہوں، فإنا للہ و إنا إلیہ راجعون۔

آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب نے امام یحیی بن ابی کثیرؒ کا یہ قول کہ "السنة قاضية على الكتاب، ليس الكتاب قاضيا على السنة۔" یعنی "سنت (احکام) قرآن کا فیصلہ کرنے والی ہے، قرآن سنت کا فیصلہ کرنے والا نہیں ہے"۔۔۔۔ بھی بعض لوگوں میں "حدیث بیزاری کے ردعمل"، "قرآن بیزاری" قرآن پر سنت کی ترجیح کے رجحان، غلو اور مبالغہ آمیزی کے وجود پر استدلال کے لئے نقل کیا ہے، اور انتہائی خفگی کے ساتھ اس قول کی مرادیوں بیان فرماتے ہیں:

"گویا اس کو یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ۔العیاذ باللہ۔ رسول اللہ، اللہ تعالی پر حاکم ہیں، اللہ تعالی رسول کے اوپر حاکم نہیں الخ۔"

جناب اصلاحی صاحب نے یہاں امام مکحولؒ کے قول کی طرح امام یحیی بن ابی کثیرؒ کے مذکورہ قول کا مطلب و مقصد سمجھنے میں بھی خطا کی ہے، اور الفاظ کے ہیر پھیر کے ساتھ اس کا جو من مانا مطلب و منشا بیان کیا ہے وہ اس قدر کریہہ المعنی ہے کہ اسے پڑھنے والے کی روح تک کانپ اٹھتی ہے اور وہ نادانستہ طور پر امام ممدوح کے متعلق بدگمانی کا شکار ہوجاتا ہے۔۔۔۔ لیکن مشہور فارسی مقولہ "رموز مملکت خویش خسرواں دانند" کے مصداق امام ممدوحؒ کے اس قول کا صحیح مطلب و مقصد بھی علم قرآن و حدیث دونوں پر گہری بصیرت رکھنے والے اصحاب دانش و بینش ہی جانتے ہیں، جناب اصلاحی صاحب اور ان کے ہم فکر اصحاب کا یہ مقام ہی نہیں کہ وہ ان جیسے گراں بہا اقوال کا مطلب بخوبی سمجھ سکیں یا ان کی صحیح ترجمانی کرسکیں۔

---

(۱) تہذیب الأسماء ۱/۳۰۰، الجرح والتعدیل ۱/۱ص:۲۲ (۲) تذکرة الحفاظ للذہبی ۱/۱۷۸، میزان الاعتدال ۲/۵۸۰

(۳) مقدمة صحیح مسلم، ص:۱۱

(۴) معرفة الثقات للعجلی ۲/۸۳، تہذیب الأسماء والصفات ۱/۱ص:۲۹۸، الفہرست لابن ندیم ۱/۲۲۷، حلیة الأولیاء لأبی نعیم ۶/۱۳۵، تہذیب التہذیب لابن حجر ۶/۲۳۸، تقریب التہذیب لابن حجر ۱/۴۹۳، فتح الباری لابن حجر ۲/۴۶۳، ۵۱۹، تحفة الأحوذی ۱/۳۶

امام یحیی بن ابی کثیرؒ کے اس قول کا بھی سیدھا سادا مطلب یہ ہے کہ کتاب اللہ کی بعض آیات دو یا دو سے زیادہ امور و مطلب پر محتمل ہوتی ہیں لیکن سنت ایسی آیات کے تمام محتملات میں سے کسی ایک محتمل کی تعیین کر کے اس آیت کا اصل مطلب و مقصد متعین کرتی ہے۔ یہی اس آیت کے بارے میں سنت کا فیصلہ ہوتا ہے۔ اس قول سے امام ممدوح کا مقصد و منشا دراصل لوگوں کو اس بات کی تنبیہ کرنا تھا کہ قرآن کریم کے معانی و مطالب أعلم الخلق رسول اللہ ﷺ سے بہتر کون جان سکتا تھا، پھر آں ﷺ جو کچھ ارشاد فرماتے تھے وہ بھی مبنی بر وحی ہوتا تھا، لہٰذا قرآن کی کسی آیت کے متعلق خود کوئی فیصلہ کرنے سے پہلے ہمیں دیکھنا چاہیئے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس کے بارے میں کیا فیصلہ فرمایا ہے؟ کہ آپؐ کے ہر فیصلہ اور ہر حکم پر عمل کرنا اصلاً قرآن کے ہی فیصلہ وحکم پر عمل ہے۔ پس معلوم ہوا کہ امام یحیی بن ابی کثیرؒ کے قول کی جو ترجمانی جناب اصلاحی صاحب نے فرمائی ہے وہ قطعاً ناقابل قبول ہے۔ اس قول پر تفصیلی بحث زیر مطالعہ باب کے اوائل میں ''کتاب اللہ پر سنت کے قاضی ہونے کا مطلب'' کے زیر عنوان گزر چکی ہے، ہم قارئین کرام کو دوبارہ اس بحث کو ملاحظہ فرمانے کا مشورہ دیں گے۔

راقم کا ذاتی خیال ہے کہ جناب اصلاحی صاحب کو ان کبار ائمہ حدیث کے بارے میں ''غلو'' وغیرہ کا جو شبہ پیدا ہوا ہے وہ ڈاکٹر غلام جیلانی برق اور اس کے ہم مشرب و ہمنوا لوگوں کی اس فکر سے ماخوذ ہے:

''ہمارے بعض علماء تو عشق حدیث میں یہاں تک کھو چکے ہیں کہ اللہ کے کلام کو نہ صرف احادیث کا محتاج ٹھہراتے ہیں بلکہ یہ کہتے ہوئے بھی سنے جاتے ہیں کہ اگر اللہ کا کوئی قول رسول کے قول سے متصادم ہو جائے تو قول خدا کو منسوخ سمجھو۔ یعنی اللہ کے جاری کردہ احکام کو اللہ کی مرضی کے بغیر ایک حدیث بھی منسوخ کر سکتی ہے۔ احادیث کی سینہ زوری اور قرآن کی بیچارگی کا تماشہ کیجئے۔''(۱)

جناب اصلاحی صاحب کا یہ دعوی بھی قطعاً غلط اور بے بنیاد ہے کہ ''یہ دونوں چیزیں یعنی قرآن اور حدیث و سنت ایک دوسرے کی حریف اور ایک دوسرے کے مقابل میں لا کر رکھ دی گئیں'' ـــــ کیونکہ جب دور صحابہ میں حدیث کے نام پر رطب و یابس بیان کرنے کی ابتدا ہوئی تو تمام اصحاب علم نے قبول روایات میں حد درجہ حزم و احتیاط کا رویہ اختیار کر لیا تھا۔ ان کی اس احتیاط کو حدیث کے خلاف بیزاری کے اظہار پر ہرگز محمول نہیں کیا جا سکتا کہ جس کے ''جواب میں رد عمل کے طور پر اس کی حمایت کا غلو پیدا ہوا۔'' اگر جناب اصلاحی صاحب کی بات کو بفرض محال تسلیم کر لیا جائے تو اس کا صاف مطلب یہ ہوگا کہ دور صحابہ ہی میں نہ صرف قرآن و حدیث کے متعلق غیر متوازن خیالات کا آغاز ہو چکا تھا بلکہ نبی ﷺ کی وفات کو تقریباً سوا سو سال بھی نہ گزرے تھے کہ قرآن و حدیث ایک دوسرے کی حریف اور ایک دوسرے کے مقابل لا کر رکھ دی گئی تھیں ـــــ

---

(۱) دو اسلام از ڈاکٹر غلام جیلانی برق، ص: ۱۲۷ طبع شیخ غلام علی اینڈ سنز کراچی ۱۹۷۰ء

جب اس دورِ سعید کی اس قدر مختصر مدت میں شریعت کے بنیادی مآخذ ومصادر کا یہ حشر ہوا تو آج چودہ سو سال بعد تو شریعت کو سرے سے محفوظ اور باقی ہی نہیں رہنا چاہیئے تھا، مگر ایسا نہ ہوا۔ الحمد للہ آج بھی شریعت جوں کی توں محفوظ ہے اور ان شاء اللہ تا قیامِ قیامت اسی طرح محفوظ و باقی رہے گی کہ اس کے تحفظ کا وعدہ خود اللہ عزوجل نے فرمایا ہے۔

اب ہم جناب اصلاحی صاحب کی بعض دوسری عبارتوں پر تبصرہ پیش کریں گے۔

مسئلہ نسخ قرآن کے متعلق فراہی مکتب فکر کے نظریات کا جائزہ

نسخ قرآن کے مسئلہ کی سابقۃ الذکر وضاحت کی روشنی میں ہم جناب اصلاحی صاحب اور ان کے پیر ومرشد جناب حمید الدین فراہی صاحب وغیرہما کے افکار ونظریات کا جائزہ لیں گے تاکہ پورے مکتب فراہی کا موقف قارئین کے سامنے آسکے۔

جناب حمید الدین فراہی صاحب ''أحکام الأصول'' میں فرماتے ہیں:

''امام شافعی، امام احمد بن حنبل اور محدثین بالعموم حدیث کو قرآن کے لئے ناسخ نہیں مانتے اگرچہ حدیث متواتر ہو۔ جب یہ ائمہ جو حدیث کے معاملہ میں صاحب البیت کی حیثیت رکھتے ہیں، اس بات کے قائل نہیں ہوئے تو ہم اس کے خلاف فقہاء ومتکلمین کی رائے کو کوئی وزن نہیں دیتے۔ یہ ماننا کہ رسول، اللہ کے کلام کو منسوخ کرسکتا ہے، ایک فتنہ ہے جس سے اللہ کی پناہ مانگنی چاہیئے۔ اس طرح کے مواقع میں تمام تر دخل راویوں کے وہم اور ان کی غلطی کو ہے۔'' (۱)

جناب اصلاحی صاحب کے تلمیذ خاص جناب خالد مسعود صاحب اپنے ایک مضمون: ''حدیث وسنت کی تحقیق کا فراہی منہاج'' کے تحت روایت کو رد یا قبول کرنے میں جناب فراہی صاحب کے پیش نظر رہنے والے اصول پر روشنی ڈالتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

''۷- خبر اگرچہ متواتر ہو، قرآن کو منسوخ نہیں کرسکتی۔ ظن کی بنیاد پر نسخ کا فیصلہ نہیں ہوسکتا۔ کرنے کا اصل کام قرآن کے ساتھ سنت کی تطبیق ہے۔'' (۲) اسی طرح آں موصوف کے ایک شاگرد جناب جاوید احمد غامدی صاحب فرماتے ہیں:

''......رہے دوسرے قسم کے معاملات، یعنی وہ جن میں قرآن مجید نے کوئی حکم یا قاعدہ بیان فرمایا ہے، تو ان کے بارے میں یہ بات بالکل قطعی ہے کہ سنت نہ قرآن مجید کے کسی حکم اور کسی قاعدے کو منسوخ کرسکتی ہے اور نہ اس میں کسی نوعیت کا کوئی تغیر وتبدل کرسکتی ہے۔ سنت کو یہ اختیار قرآن مجید نے نہیں دیا ہے۔'' الخ (میزان ۱/۸۰-۸۱)

---

(۱) رسالہ ''تدبر'' لاہور عدد ۳۷، ص: ۳۵ مجریہ ماہ نومبر ۱۹۹۱ء (۲) نفس مصدر، ص: ۳۹

اورخود جناب اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

''**حدیث وسنت قرآن کی ناسخ نہیں ہوسکتیں**: اللہ تعالی کالاکھ لاکھ شکر ہے کہ امت مسلمہ میں ہمیشہ ایسے لوگ پیدا ہوتے رہے ہیں جنہوں نے غالی فتنہ پردازوں کے مقابل میں امت کی ہمیشہ صحیح راستے کی طرف رہنمائی کی ہے۔ چنانچہ اس مرحلے میں بھی جب یہ فتنہ اٹھا تو سب سے زیادہ خوبی کے ساتھ جس شخص نے اپنا فرض ادا کیا ہے وہ حدیث کے سب سے بڑے راز داں اور سب سے بڑے خادم، حضرت امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ اس قسم کے مبالغہ آمیز اقوال جب ان کے سامنے آئے تو انہوں نے صحیح نقطہ نظر واضح فرمایا، جس کی روایت فضل بن زیاد کے حوالے سے یوں ہوئی ہے: "قال سمعت أحمد بن حنبل وسئل عن الحديث الذي روى، أن السنة قاضية على الكتاب قال: ما أجسر على هذا أن أقوله ولكن السنة تفسر الكتاب وتعرف الكتاب وتبينه۔" (كتاب الكفاية فى علم الرواية باب تخصيص السنن لعموم محكم القرآن وذكر الحاجة فى المجمل إلى التفسير والبيان) ترجمہ: وہ کہتے ہیں کہ میں نے احمد بن حنبل سے سنا اور ان سے سوال کیا گیا تھا اس قول (حدیث) کے بارے میں جس کی روایت ہوئی کہ السنة قاضية على الكتاب (سنت کتاب اللہ پر حاکم ہے) تو انہوں نے فرمایا کہ بھئی یہ کہنے کی میں جسارت نہیں کرسکتا۔ سنت تو قرآن کی تفسیر کرتی، اس کی تعریف کرتی اور اس کی مجمل باتوں کی وضاحت کرتی ہے۔

یعنی سنت قرآن مجید کی تفسیر، تعریف اور تبیین کا کام کرتی ہے۔ یہ سوال بالکل خارج از بحث ہے کہ کوئی حدیث یا سنت قرآن کی ناسخ ہوسکے۔ سنت اور حدیث کی اہمیت مسلم ہے لیکن ان کے قرآن پر حاکم ہونے کا دعوی باطل ہے۔

جہاں تک حدیث کا تعلق ہے اس میں ضعف کے اتنے پہلو ہیں کہ ان کا قرآن جیسی قطعی الدلالۃ چیز کو منسوخ کردینا بالکل خلاف عقل ہے۔ ان پہلوؤں کی طرف ہم، حدیث اور سنت میں فرق، کے تحت اشارہ کرچکے ہیں۔ یہاں اعادہ کی ضرورت نہیں۔ سنت اگرچہ ان کمزوریوں سے محفوظ ہوتی ہے، لیکن وہ قرآن کے کسی حکم کی ناسخ اس وجہ سے نہیں ہوسکتی کہ پیغمبر ﷺ کو یہ حق سرے سے حاصل ہی نہیں تھا کہ آپ قرآن کے کسی حکم میں سر مو تبدیلی کرسکیں۔ چنانچہ قریش نے جب یہ مطالبہ کیا کہ جب تک آپ قرآن میں تبدیلی نہیں کریں گے اس وقت تک وہ اس کو ماننے کے لئے تیار نہیں ہیں تو ان کو آپ کی زبانی یہ جواب دلوایا گیا: ﴿قل ما يكون لى أن أبدله من تلقائ نفسى﴾ (یونس ۔۱۵)'' کہہ دو مجھے کیا حق ہے کہ میں اس میں اپنے جی سے ترمیم کردوں۔ قرآن مجید خدا کی طرف سے آیا ہے تو اس میں تبدیلی کا حق اسی کو ہے۔ اس کے کسی حکم کو تبدیل کیا ہے تو اللہ تعالی ہی نے کیا ہے اور ناسخ ومنسوخ دونوں قرآن میں موجود ہیں۔ پیغمبر خدا کی طرف سے مامور ہے کہ اس کو

خدا کی طرف سے جو بتایا جائے وہ ٹھیک ٹھیک اس کے بندوں کو پہنچا دے اور پھر بندوں کی ضرورت کے لحاظ سے اس کی تفسیر اور تبیین کر دے۔ اس میں وہ سرمو کوئی تبدیلی نہیں کر سکتا۔ اس کو اس کا کوئی حق نہیں ہے چاہے ساری خدائی اس کی دشمن بن جائے۔ جب پیغمبر ﷺ کا یہ مقام ہی نہیں ہے کہ وہ قرآن کے کسی حکم کو منسوخ کر سکیں تو ان کی طرف منسوب کسی سنت یا حدیث کو آپ یہ درجہ کس طرح دے سکتے ہیں کہ وہ قرآن میں کوئی تبدیلی کر سکتی ہے۔'' (۱)

مندرجہ بالا ہر چہار اقتباسات کی روشنی میں یہ بات قطعی طور پر واضح ہو چکی ہے کہ مکتب فراہی سے وابستہ افراد کے نزدیک بالاتفاق سنت، قرآن کی ناسخ نہیں ہو سکتی۔ پہلے ہم جناب حمید الدین فراہی اور جناب خالد مسعود صاحبان کی عبارتوں کا جائزہ لیں گے پھر جناب اصلاحی صاحب کے طویل کلام پر نظر ڈالیں گے۔

ہمارے نزدیک جناب حمید الدین فراہی صاحب کا یہ قول کہ ''امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبل اور محدثین بالعموم حدیث کو...... الخ'' کلی طور پر مبنی بر صحت نہیں ہے کیونکہ محدثین میں سے صرف امام شافعیؒ سے بصراحت سنت سے نسخ القرآن کا مطلقاً عدم جواز منقول ہے۔ مگر آں رحمہ اللہ کے اس شاذ موقف کی حیثیت ایک اجتہادی خطا سے زیادہ کچھ نہیں ہے۔ جہاں تک امام احمد بن حنبلؒ کا تعلق ہے تو ان سے اس معاملہ میں دو مختلف نوعیت کی روایتیں آئی ہیں جن میں سے بلا شبہ ایک روایت کے مطابق آں رحمہ اللہ سنت سے نسخ قرآن کے قائل نظر نہیں آتے۔ لیکن جب آں رحمہ اللہ سے دو مختلف نوعیت کے اقوال منقول ہیں تو ان میں سے صرف ایک خاص نوعیت کی روایت کے مدلول کو ترجیح دینے کی کوئی لائق ترجیح وجہ نظر نہیں آتی۔ پھر جن لوگوں کی نگاہ امام احمد بن حنبلؒ کے عمومی طرز عمل پر ہے وہ لوگ بخوبی جانتے ہیں کہ آں رحمہ اللہ ان تمام روایات کی صحت و حجیت کے قائل ہیں جو قرآن کے ظاہری حکم پر نسخ کا حکم رکھتی ہیں، لیکن یہ اس کی تفصیل کا موقع نہیں ہے۔

جناب فراہی صاحب نے امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کے ساتھ دیگر محدثین کو بھی اسی فکر کا حامل بیان کیا ہے جو سراسر خلاف واقعہ بات ہے۔ جناب فراہی صاحب تو اب اس دنیا میں باقی نہیں رہے البتہ ان کے تلامذہ اور اخلاف ضرور موجود ہیں، پس ان پر یہ اخلاقی فرض عائد ہوتا ہے کہ آں موصوف کے اس دعویٰ کو بدلائل ثابت کر دکھائیں۔

جناب فراہی صاحب کا یہ قول بھی کہ ''یہ ماننا کہ رسول، اللہ کے کلام کو منسوخ کر سکتا ہے الخ'' دراصل آنجناب کی منصب رسالت کے فرائض، اختیارات، طریقۂ کار اور سنن نبوی کی حقیقت سے لاعلمی کا نتیجہ ہے۔ کوئی شخص نہ یہ کہتا ہے اور نہ ہی مانتا ہے کہ کوئی رسول ازخود یا اپنی مرضی کے مطابق کلام اللہ کو منسوخ کر سکتا

---

(۱) مبادئ تدبر حدیث، ص: ۳۹-۴۱

ہے۔اگر واقعی کوئی شخص ایسا عقیدہ رکھتا ہے تو جمہور علماء کے نزدیک بلاشبہ وہ دائرۂ اسلام سے خارج ہے، برخلاف اس کے سلف سے خلف تک تمام اہل علم وحی سے نسخ وحی کے قائل رہے ہیں۔اور چونکہ سنت بھی ایک قسم کی وحی ہوتی ہے لہذا سنت سے قرآن کا نسخ فی الحقیقت وحی سے وحی کا نسخ ہوا جو کہ بالاتفاق جائز ہے۔

اب ہم جناب خالد مسعود صاحب کے قول کی طرف متوجہ ہوتے ہیں جو کہ اس بارے میں ان کے استاذ الأستاذ کے موقف کا ترجمان ہے۔ آں جناب کا یہ دعوی کہ خبر اگر چہ متواتر ہو قرآن کو منسوخ نہیں کرسکتی بلا دلیل ہونے کے ساتھ قطعی بے بنیاد اور دین اسلام کے عمومی مزاج کے خلاف بھی ہے۔ یہ بات ہر شخص تسلیم کرتا ہے کہ قرآن متواتر اللفظ ہے لیکن اس کے نسخ کے لئے اسی کے مثل کسی متواتر شیٔ کا ہونا قطعاً ضروری نہیں ہے۔اتباع رسول کا تقاضہ تو یہ ہے کہ سنت رسول خواہ متواتر ہو یا آحاد کی قبیل سے، بہرحال ناسخ قرآن ہو سکتی ہے۔اس بارے میں اصل اور قابل لحاظ شیٔ صرف صحت روایت ہے، کیونکہ متواتر وآحاد کے مابین صرف کثرت وقلت طرق کا ہی تو فرق ہوتا ہے۔ لیکن چونکہ یہ ایک علیحدہ موضوع بحث ہے اس لئے ہم اس پر آگے کسی مناسب جگہ گفتگو کریں گے۔

جناب خالد مسعود صاحب کا خبر متواتر سے بھی قرآن کے نسخ کا قائل نہ ہونا باعث حیرت ہے کیونکہ جس طرح قرآن متواتر اللفظ ہے اسی طرح بتواتر منقول ہونے والی خبر بھی قطعی اور یقینی ہوتی ہے۔پس ان دونوں میں مغایرت کیسی؟ یہاں ایک اور حیرت انگیز انکشاف جناب خالد مسعود صاحب نے یہ فرمایا ہے کہ خبر متواتر ظن کا فائدہ دیتی ہے جیسا کہ آں محترم کے قول: ''ظن کی بنیاد پر نسخ کا فیصلہ نہیں ہوسکتا'' سے بخوبی ظاہر ہوتا ہے۔ واضح رہے کہ جملہ محدثین فقہاء اور اصولیین بلکہ پوری امت کے نزدیک خبر متواتر یقین اور قطعیت کا فائدہ دیتی ہے۔کسی نے بھی خبر متواتر پر ظنی ہونے کا شبہ ظاہر نہیں کیا ہے۔البتہ اخبار آحاد کے متعلق بعض علماء نے ظنی ہونے کا دعوی کیا ہے، لیکن اس کی تفصیل بھی ان شاءاللہ آگے باب ششم (''اخبار آحاد کی حجیت'') کے تحت بیان کی جائے گی۔

اب ہم جناب اصلاحی صاحب کے طویل اقتباس کی طرف متوجہ ہوتے ہیں جس میں آں محترم نے اپنے استاد جناب حمید الدین فراہی صاحب کی ہی اتباع کی ہے۔لیکن نہ معلوم آنجناب نے سنت سے نسخ قرآن کے مانعین میں جناب فراہی صاحب کی طرح امام شافعیؒ اور دیگر ''محدثین'' کا تذکرہ نہیں فرمایا، صرف امام احمد بن حنبلؒ کا ہی ذکر کیا ہے۔شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ آں محترم پر جناب فراہی صاحب کے دیگر محدثین کی جانب نسخ القرآن بالسنہ کے عدم جواز کو منسوب کرنے کے دعوی کی غلطی منکشف ہوگئی ہو ___ لیکن امام شافعیؒ، جو کہ اس فکر کے سرخیل سمجھے جاتے ہیں، کو سنت سے نسخ قرآن کے مانعین میں ذکر نہ کرنا باعث تعجب ضرور ہے۔

جہاں تک جناب اصلاحی صاحب کے اس قول کا تعلق ہے کہ ''جب یہ فتنہ اٹھا تو سب سے زیادہ خوبی کے ساتھ جس شخص نے اپنا فرض ادا کیا وہ ...... امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔'' تو اس کی حقیقت اوپر جناب فراہی صاحب کے قول پر ہمارے تبصرہ کے تحت بیان کی جا چکی ہے۔ آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب نے امام احمد بن حنبلؒ کے متعلق فضل بن زیاد کی جو روایت ''الکفایۃ فی علم الروایۃ'' سے نقل کی ہے اس سے امام رحمہ اللہ کے نزدیک سنت سے نسخ قرآن کے عدم جواز پر استدلال قطعی بے محل ہے کیونکہ اس روایت میں تو امام رحمہ اللہ نے عمومات قرآن کی سنن نبوی سے تخصیص کے متعلق ایک زبان زد قول "السنة قاضية على الكتاب" کے بارے میں اپنی محتاط رائے کا اظہار فرمایا ہے، اس پر نکارت نہیں فرمائی۔ اس قول سے اگرچہ عقلاً اور امام ابو داؤدؒ کی روایت سے نقلاً سنت سے نسخ قرآن کا مفہوم بھی مراد لیا جا سکتا ہے لیکن چونکہ روایت زیر بحث میں سائل نے امام رحمہ اللہ سے عمومات قرآن کی تخصیص بالسنن کے ضمن میں اس قول کی حقیقت دریافت کی تھی لہٰذا امام رحمہ اللہ کے جواب کو بھی صرف تخصیص سے متعلق ہی سمجھا جائیگا۔ علامہ خطیب بغدادی رحمہ اللہ نے بھی امام رحمہ اللہ کے اس قول کو اپنی کتاب "الكفاية فى علم الرواية" کے باب "تخصيص السنن لعموم محكم القرآن وذكر الحاجة فى المجمل إلى التفسير والبيان" (۱) کے تحت ہی ذکر فرمایا ہے۔ پس جناب اصلاحی صاحب کا مذکورہ روایت سے احتجاج بے محل ثابت ہوا۔

پھر سب سے قابل گرفت چیز تو اس روایت کی ترجمانی یا اس سے مستفاد اصلاحی صاحب کے یہ جملے ہیں: ''یہ سوال بالکل خارج از بحث ہے کہ کوئی حدیث یا سنت قرآن کی ناسخ ہو سکے۔ سنت اور حدیث کی اہمیت مسلم ہے لیکن ان کے قرآن پر حاکم ہونے کا دعوی باطل ہے''۔۔۔۔ امام رحمہ اللہ کی منقولہ عبارت میں تو صرف اس قدر مذکور ہے کہ ''میں یہ کہنے کی جسارت نہیں کر سکتا کہ سنت کتاب اللہ پر حاکم ہے۔'' نسخ کتاب کا تو سرے سے اس میں کوئی تذکرہ ہی نہیں ہے۔ پس اس سیدھی سادی عبارت سے جو مخصوص اور من چاہا فائدہ جناب اصلاحی صاحب نے اخذ کیا ہے وہ آں موصوف کا ہی خاصہ ہے، کوئی ہوش مند سے ہوش مند اور دانشور سے دانشور شخص بھی ایسا کرنے سے قاصر رہے گا۔

جناب اصلاحی صاحب نے آگے چل کر ''حدیث'' اور ''سنت'' کے مابین تمیز و تفریق کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے کہ ''جہاں تک حدیث کا تعلق ہے اس میں ضعف کے اتنے پہلو ہیں کہ ان کا قرآن جیسی قطعی الدلالہ چیز کو منسوخ کر دینا بالکل خلاف عقل ہے۔'' اس بارے میں ہم پہلے یہ عرض کرنا چاہیں گے کہ جناب اصلاحی صاحب نے حدیث میں ضعف کے جن احتمالات کی طرف نشاندہی فرمائی ہے ان کا مفصل جواب اوپر

---

(۱) الکفایۃ فی علم الروایۃ للخطیب، ص: ۱۴، ۱۵

دیا جا چکا ہے۔ کچھ تفصیل ان شاءاللہ آگے ابواب میں بھی آئیگی، لہذا یہاں اعادہ کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔اس سلسلہ میں دوسری بات یہ عرض کرنی ہے کہ جب کوئی معقول شخص کسی ضعیف حدیث سے بہر صورت احتجاج درست نہیں سمجھتا تو اس سے نسخ قرآن کو کیوں کر جائز سمجھے گا؟ مزید یہ کہ جب تمام دینی معاملات میں استدلال واحتجاج کے لئے بنیادی شرط حدیث کا ''صحیح'' ہونا ہے تو معیار صحت پر پوری اترنے والی حدیث نسخ قرآن کے معاملہ میں کیوں نا قابل استدلال اور غیر مؤثر قرار پائے گی؟ اس سلسلہ میں ایک آخری بات یہ بھی عرض کرنا چاہوں گا کہ احادیث کی مدد سے قرآن کے مختلف احکام کو منسوخ کرنے کا بار آج اصلاحی صاحب یا کسی اور شخص کے کاندھوں پر نہیں ہے بلکہ اس بارے میں ہر چیز پوری طرح صاف اور واضح ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کے حکم سے رسول اللہ ﷺ نے یہ فریضہ اپنی حیات طیبہ کے دوران خود ہی انجام دیا تھا۔تمام صحابہؓ نے آپؐ سے ان منسوخ اور ناسخ احکام کو جانا اور بلا تردد تسلیم کیا تھا۔پھر آپ کے عدول صحابہ سے وہ علم بواسطہ تابعین و تبع تابعین نسلاً بعد نسلٍ منتقل ہوتا ہوا ہم تک پہنچا ہے۔ علم کے اسی ذریعہ انتقال کو آپ روایت حدیث کا نام دے سکتے ہیں۔ پس حدیث بالفعل قرآن کے کسی حکم کو منسوخ نہیں کرتی بلکہ اس کے نسخ کی حکایت یا شہادت کا نام ہے اور جس حکایت کے بیان کرنے والے یا جس امر کی شہادت دینے والے نہایت اعلیٰ کردار، صادق اللسان، متقی ومتقن اور اعلیٰ حافظہ کے مالک ہوں انکی حکایت یا شہادت پر شبہ کرنے کی کوئی معقول وجہ نظر نہیں آتی۔

آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب فرماتے ہیں کہ ''سنت اگرچہ ان کمزوریوں سے محفوظ ہوتی ہے لیکن وہ قرآن کے کسی حکم کی ناسخ اس وجہ سے نہیں ہوسکتی کہ پیغمبر ﷺ کو یہ حق سرے سے حاصل ہی نہیں تھا کہ آپ قرآن کے کسی حکم میں سرمو تبدیلی کرسکیں الخ''۔۔۔۔ حدیث وسنت میں مذکورہ فرق سے قطع نظر جناب اصلاحی صاحب کی طرح تمام امت بھی اس بات پر متفق ہے کہ قرآن کریم اللہ عزوجل کی جانب سے آیا ہے، لہذا اس میں تبدیلی کا حق بھی صرف اسی کو ہے، اگر اس میں کسی حکم کو تبدیل کیا گیا تو اسے اللہ تعالیٰ نے ہی تبدیل کیا ہے نیز یہ کہ رسول اللہ ﷺ کو سرے سے یہ حق حاصل نہ تھا کہ آپ اپنی مرضی کے مطابق کتاب اللہ میں کوئی ترمیم کرسکیں۔۔۔۔ لیکن ان متفق علیہ امور سے یہ سمجھ لینا قطعاً غلط ہے کہ اگر کسی صحیح اور ثابت سنت نبوی میں قرآن کے کسی حکم کے منسوخ ہونے کی اطلاع دی گئی ہو تو وہ من جانب اللہ نہیں من جانب رسول اللہ یا کم از کم آپ کی طرف منسوب ایک غیر واقعی امر ہے، کیونکہ اگر وہ نسخ من جانب اللہ ہوتا تو یقیناً قرآن میں موجود ہوتا اور چونکہ نبی ﷺ کو اس چیز کا اختیار نہ تھا لہذا ایسی حدیث یا سنت متروک قرار دی جائے گی۔

اس سلسلہ میں پہلی بات تو یہ جاننی چاہیئے کہ خود بقول جناب اصلاحی صاحب جب ''پیغمبر ﷺ کو یہ حق سرے سے حاصل ہی نہیں تھا کہ آپ قرآن کے کسی حکم میں سرمو تبدیلی کرسکیں''، ''پیغمبر خدا کی طرف سے مامور

ہے کہ اس کو خدا کی طرف سے جو بتایا جائے وہ ٹھیک ٹھیک اس کے بندوں کو پہنچا دے۔" اور "اس میں وہ سرمو کوئی تبدیلی نہیں کرسکتا۔اس کو اس کا کوئی حق نہیں ہے"۔۔۔۔۔ تو لازماً یہ ماننا پڑے گا کہ نبی ﷺ نے جو کچھ بھی اس بارے میں ارشاد فرمایا اس کی ہدایت بھی آں ﷺ کو یقیناً من جانب اللہ عزوجل بذریعہ وحی ہی ملی ہوگی، اور سنت کا وحی ہونا تو خود جناب اصلاحی صاحب بھی چند صفحات قبل تسلیم کر چکے ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں:

"نبی ﷺ نے فرمایا: "ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه،، (الكفاية في علم الرواية، باب ما جاء في التسوية بين حكم كتاب الله وحكم سنة رسول الله ﷺ في وجوب العمل ولزوم التكليف) ترجمہ: دیکھو، مجھے قرآن دیا گیا اور اس کے مثل اور بھی ۔۔۔۔۔ اس تفصیل سے یہ معلوم ہوا کہ سنت مثل قرآن ہے۔ سنت اپنے ثبوت میں بھی ہم پایۂ قرآن ہے۔ اس لئے کہ قرآن امت کے قولی تواتر سے ثابت ہے اور سنت عملی تواتر سے ہم ان دونوں کو مقدم ومؤخر نہیں کرسکتے اور کسی کو ادنی واعلی نہیں قرار دے سکتے الخ۔" (۱)

پس جب اصلاحی صاحب کے نزدیک سنت نبوی قرآن کے مثل وحی الٰہی، ہم پایۂ قرآن اور بتواتر ثابت ہے، نیز قرآن وسنت میں سے آں موصوف کے نزدیک کسی کو مقدم ومؤخر یا ادنی واعلی بھی قرار نہیں دیا جاسکتا تو پھر سنت سے قرآن کا نسخ درحقیقت وحی الٰہی سے وحی الٰہی کا ہی نسخ ہوا اور کتنی ہی سنت ایسی ہیں کہ جن کا باوجود وحی الٰہی اور ہم پایۂ قرآن ہونے کے قرآن کریم میں ذکر نہیں ہے۔ پس جناب اصلاحی صاحب کا اعتراض خود ان کی دلیل سے رفع ہوا، فالحمدللہ علی ذلک۔

تخصیص عموم قرآن کے متعلق اصلاحی صاحب کے نظریات کا جائزہ

جناب اصلاحی صاحب زیر تبصرہ باب کے ذیلی عنوان "کیا قرآن کے کسی حکم کی تخصیص حدیث وسنت سے ہوسکتی ہے؟" کے تحت سنت نبوی سے عموم قرآن کی تخصیص کے جزوی طور پر قائل معلوم ہوتے ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں:

"اب رہا یہ سوال کہ نسخ نہ سہی، لیکن حدیث وسنت سے قرآن کے کسی حکم کی تخصیص ہوسکتی یا نہیں؟ یعنی قرآن کے کسی عام حکم کو حدیث وسنت سے خاص کردیا جائے اسکے جواب میں تھوڑی سی تفصیل ہے:

(أ) اگر تخصیص کی نوعیت یہ ہے کہ اس سے قرآن کا کوئی عموم اس طرح محدود ومميّز ہوجائے کہ کسی ایسی چیز کے اس عموم میں شامل ہونے کی راہ مسدود ہوجائے جس کا شامل ہونا لفظ کے مفہوم اور آیت کے منشا کے خلاف ہے تو یہ تخصیص نہ صرف حدیث وسنت کے ذریعے سے بلکہ ہمارے نزدیک قیاس واجتہاد کے

---

(۱) مبادئ تدبر حدیث، ص: ۳۵

ذریعہ سے بھی ہوسکتی ہے۔

(ب) اور اگر اس تخصیص سے قرآن کے عموم کے اندر سے کوئی ایسی چیز نکل جاتی ہے جو لفظ کے مفہوم میں واضح طور پر شامل ہے اور اس کے لئے قرآن کے حکم سے بالکل الگ حکم بیان ہوتا ہے جو قرآن کے حکم سے بھی اشد ہے تو یہ تخصیص نہیں بلکہ نسخ ہے اور قرآن کی کسی چیز کے منسوخ کرنے کا اختیار پیغمبر ﷺ کو بھی جیسا کہ اوپر بیان ہوا نہیں ہے، چہ جائیکہ حدیث وسنت کو یہ درجہ دیا جائے۔" (۱)

سطور بالا میں محترم اصلاحی صاحب نے تخصیص کی پہلی قسم کے متعلق اپنے اس خیال کا اظہار فرمایا ہے کہ اگر تخصیص کی نوعیت ایسی ہو کہ اس سے عموم قرآن "اس طرح محدود و ممیز ہو جائے کہ کسی ایسی چیز کے اس عموم میں شامل ہونے کی راہ مسدود ہو جائے جس کا شامل ہونا لفظ کے مفہوم اور آیت کے منشا کے خلاف ہے تو یہ تخصیص نہ صرف حدیث وسنت کے ذریعے سے بلکہ ہمارے نزدیک قیاس واجتہاد کے ذریعہ سے بھی ہوسکتی ہے۔"۔۔۔۔ لیکن آں محترم کا یہ قول بوجوہ متعددہ درست نہیں ہے کیونکہ:

۱- قیاس واجتہاد سے عموم قرآن کی تخصیص کی صورت میں یقینی طور پر ہرگز یہ معلوم نہیں ہوسکتا کہ وہ تخصیص صواب بھی ہے یا نہیں، کیونکہ مجتہد اپنے اجتہاد میں مصیب ومخطی دونوں ہوتا ہے۔ پھر اجتہاد محل خطا ہونے کے علاوہ صرف عند المحظورات ہی مقبول ہے، اور وہ بھی صرف بقدر ضرورت، کیونکہ محظورات کے لئے معروف کلیہ یہ ہے کہ "ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها۔" (۲)۔۔۔۔ اور ظاہر ہے کہ عموم قرآن کی تخصیص کو محظورات میں شمار نہیں کیا جاسکتا۔

۲- قرآن کریم اللہ عزوجل نے نازل فرمایا ہے، لہذا اس کی تخصیص وتنسیخ کا حق بھی صرف اسی باری تعالیٰ کو ہے، کسی بشر کو ہرگز یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ کلام اللہ میں اپنی طرف سے اپنی ناقص عقل کو استعمال کر کے قیاساً تخصیص وتنسیخ کرے۔ جہاں تک نبی ﷺ کے ذریعہ بعض عموم قرآن کی تخصیص وتنسیخ فرمانے کا تعلق ہے تو اسے آیت: "وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى۔" کی روشنی میں من جانب اللہ ہی سمجھا جائے گا۔ رسول اللہ ﷺ کی مثال پیش کر کے ہر کس وناکس کو کتاب اللہ پر طبع آزمائی کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔

۳- کسی آیت کے نزول کا مقصود ومنشا شارح ومفسر قرآن حضرت محمد ﷺ سے بہتر اور کون سمجھ سکتا ہے؟ پس جب ہمارے پاس سنت نبوی کے علاوہ ایسا کوئی دوسرا قابل اعتماد ماخذ نہیں ہے کہ جس سے قرآن مجید کے کسی خاص لفظ یا آیت کا صحیح اور یقینی مفہوم ومنشا متعین کیا جاسکے تو سنت کی رہنمائی کے بغیر یہ کیوں کر معلوم

---

(۱) مبادئ تدبر حدیث، ص: ۴۱

(۲) فتح الباری ۱۰/۱۳۶

کیا جاسکتا ہے کہ جو تخصیص بذریعہ قیاس واجتہاد کی گئی یا کی جارہی ہے وہ قرآن کے اصل مفہوم ومنشا کے خلاف تو نہیں ہے؟

خلاصہ یہ کہ بذریعہ قیاس واجتہاد عموم قرآن کی تخصیص کا بطلان واضح ہوا، فالحمدللہ علی ذلک۔

آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب نے حدیث سے عموم قرآن کی تخصیص کی مثال کے طور پر آیت: "والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزآء بما كسبا نكالا من الله۔" اور اس بارے میں حضرت عائشہ صدیقہؓ سے مروی حدیث: "تقطع يد السارق فى ربع دينار فصاعدا۔" نیز وراثت کے بارے میں سورۂ نساء کی آیت: ۱۱، اور حضرت اسامہ کی موانع ارث والی حدیث کو نقل کیا ہے۔(۱)

اس کے بعد اجتہاد سے تخصیص کی مثال دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

''حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے اس حکم عام میں ایک تخصیص اپنے اجتہاد سے بھی کی وہ یہ کہ قحط کے سال میں قطع ید کا حکم ملتوی کردیا کہ اضطرار کا اندیشہ ہے۔ اس سے ہمارے اس خیال کی تائید ہوتی ہے جو ہم نے اوپر ظاہر کیا ہے کہ یہ تخصیص ایک مجتہد کے اجتہاد سے بھی ہوسکتی ہے، اگرچہ اس کی حیثیت ایک امر اجتہادی کی ہوگی الخ۔''(۲)

بلاشبہ حضرت عمرؓ کے عہد خلافت میں ایک شخص اپنی اونٹنی کے بارے میں جو ذبح کرلی گئی تھی حضرت عمرؓ کے پاس شکایت لے کر آیا تھا تو حضرت عمرؓ نے اس سے مخاطب ہو کر فرمایا تھا:

''کیا تم اس بات پر راضی ہو کہ ہم تمہیں دو موٹی تازی اور تروتازہ دودھ دینے والی اونٹنیاں دیدیں کیونکہ ہم قحط کے زمانہ میں قطع ید کی سزا نہیں دیتے۔'' اس شخص نے حضرت عمرؓ کی پیش کش کو قبول کرلیا تھا۔(۳)

لیکن خلافت راشدہ کے اس اکیلے واقعہ کو سورۃ المائدہ کی آیت: ۳۸ کی تخصیص کے لئے بطور دلیل نہیں پیش کیا جاسکتا، کیونکہ:

۱- حضرت عمرؓ نے کبھی اس بات کا دعوی نہیں کیا کہ وہ بذریعہ اجتہاد سورۃ المائدہ کی محولہ آیت کی تخصیص فرمارہے ہیں۔

۲- حضرت عمرؓ کے نزدیک شدید بھوک اور پیاس ایک طرح کے اکراہ(۴) واضطرار کی کیفیت

---

(۱) مبادئ تدبر حدیث، ص: ۴۲، ۴۳، ۴۴ (۲) مبادئ تدبر حدیث، ص: ۴۳

(۳) مصنف عبدالرزاق ۱۰/۲۴۲، مصنف ابن ابی شیبہ ۲/۱۳۰ب، المحلی لابن حزم ۱۱/۳۴۳، المغنی لابن قدامہ ۸/۲۷۸

(۴) کسی انسان کو جبراً کسی فعل کرنے پر آمادہ کرنا یا زبردستی کسی کام سے روکنا جو ناقابل برداشت مار پیٹ، بھوکا رکھنے، قید کرنے، ڈرانے دھمکانے یا اسی طرح کے دیگر امور سے وجود میں آتا ہے ''اکراہ'' کہلاتا ہے

تھی۔اس بارے میں حضرت عمرؓ کا مشہور قول ہے کہ کوئی ''شخص اپنے آپ کو دیانتدار نہیں رکھ سکتا اگر اسے بھوکا رکھا جائے یا باندھ دیا جائے یا مارا جائے۔''(۱)اور چونکہ قحط سالی کے زمانہ میں شدید بھوک کی وبا عام تھی کہ جس سے مجبور ہوکر وہ اونٹنی ذبح کر لی گئی تھی ،لہٰذا اس موقع پر آں رضی اللہ عنہ کے پیش نظر حالت اضطرار کا مخصوص فقہی کلیہ:"الضرورات تبیح المحظورات۔"(۲)یعنی''ضرورتیں محظورات کو جائز کر دیتی ہیں''(کہ جو آیت:﴿فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم﴾(۳)یعنی''جو شخص مجبور ہو جائے اور وہ اس کا خواہشمند اور حد سے تجاوز کرنے والا نہ ہوتو اس پر کچھ گناہ نہیں ہے، بے شک اللہ تعالی بخشنے والا اور رحم فرمانے والا ہے۔'' سے ماخوذ ہے)ہی اس حد کے اسقاط کا محرک بنا تھا۔

اس اسقاط حد کو یوں بھی سمجھا جا سکتا ہے کہ حالت اضطرار میں جو چیز بقدر ضرورت (۴)مباح ہو جاتی ہے اس پر حرام کا اطلاق نہیں ہوتا، چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:"ما أبيح للضرورة لا يسمى حراما وقت تناوله۔"(۵)پس مضطر کے لئے جو چیز حرام ہی نہ ہو اس پر حد قائم کرنے کا کیا سوال پیدا ہو سکتا ہے؟

واضح رہے کہ حضرت عمرؓ کے عہد خلافت میں بصورت اکراہ اسقاط حد کی یہ اکیلی مثال نہیں ہے بلکہ شدید پیاس (اکراہ) کی صورت میں اسقاط حد کی ایک اور مثال وہ واقعہ ہے کہ جب حضرت عمرؓ کے پاس ایک ایسی عورت لائی گئی جسے صحراء میں جب کہ وہ شدید پیاسی تھی ایک چرواہا ملا۔ عورت نے اس سے پانی مانگا۔اس نے اسے پانی دینے سے انکار کیا سوائے اس صورت کے کہ وہ اسے اجازت دے کہ وہ اس کے ساتھ بدکاری کرے۔ عورت نے اسے اللہ تعالی کا واسطہ دیا مگر وہ نہ مانا۔جب عورت کی قوت برداشت جواب دے چکی تو اس نے اس شخص کو اپنے آپ پر قدرت دیدی۔ حضرت عمرؓ نے اضطرار کی اس حالت کی بنا پر اس عورت پر سے حد ساقط کر دی تھی۔''(۶)

اسی طرح بھوک کے باعث اکراہ ہونے کی ایک اور مثال حاطب بن ابی بلتعہ کے غلاموں کا واقعہ ہے کہ انہوں نے مزینہ کے ایک شخص کی اونٹنی چرالی تھی اور اسے ذبح کر لیا تھا تو حضرت عمرؓ نے حاطب سے کہا کہ''اگر مجھے یہ علم نہ ہو جاتا کہ تم انہیں بھوکا رکھتے ہو اور اس بھوک سے مجبور ہوکر انہوں نے اس حرام کام کا ارتکاب کیا ہے تو میں ان کے ہاتھ کاٹ دیتا۔''پس حضرت عمرؓ نے ان غلاموں کا ہاتھ نہیں کاٹا اور حاطب سے کہا کہ اب میں تم پر

---

(۱)مصنف عبدالرزاق ۶/۴۱۱ ، ۱۰/۱۹۲، الخراج لابی یوسف ،ص:۲۰۹، المغنی لابن قدامہ ۷/۱۱۹، ۸/۱۹۶، المحلی لابن حزم ۱۰/۲۰۲، السنن الکبری للبیہقی ۷/۳۵۹
(۲)فتح الباری ۶/۸۰
(۳)البقرہ:۱۷۳
(۴)ما ثبت بالضرورۃ یقدر بقدرھا(نصب الرایہ للزیلعی ۳/۳۸۷
(۵)فتح الباری ۱/۳۳۸
(۶)عبدالرزاق ۷/۴۰۴، السنن الکبری للبیہقی ۸/۲۳۶، المغنی لابن قدامہ ۸/۱۸۷

سخت تاوان عائد کروں گا۔ آپ نے اونٹنی کے مالک سے پوچھا کہ اس کی کیا قیمت تھی؟ اس نے کہا کہ چار سو میں فروخت کرنے سے میں نے انکار کر دیا تھا۔ آپؓ نے حاطب کو کہا کہ اسے آٹھ سو ادا کر دو۔" (۱)

بصورت اکراہ سرقہ اور بدفعلی کے اور بھی کئی واقعات پر آں رضی اللہ عنہ کا حد ساقط فرمانا کتب حدیث وسیر میں بالتفصیل مذکور ہے جن کا یہاں تذکرہ طول محض کا باعث ہوگا، پس ہمارا موقف بدلائل ثابت ہوا، فالحمد للہ علی ذلک۔

۳- اگر حضرت عمرؓ کے اس فعل کو تخصیص آیت پر محمول کیا جائے تو پھر یہ بھی ماننا پڑے گا کہ دوران قحط یا اضطرار کے اندیشہ کی موجودگی میں جو مال چوری ہو جائے، مالک کو بیت المال سے اس کا دوگنا مال ادا کیا جائے گا، لیکن اس کا کوئی قرینہ نہ تو کتاب اللہ میں موجود ہے اور نہ ہی سنت نبوی میں، پس معلوم ہوا کہ حضرت عمرؓ نے اونٹنی کے اس مالک کو اضافی مال دے کر اسے اپنے فیصلہ پر رضامند کرنے کی کوشش کی تھی نیز یہ کہ اس فیصلہ کا تعلق سورۃ المائدہ کی آیت سرقہ کی تخصیص سے قطعاً نہ تھا، واللہ اعلم۔

آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب تخصیص کی دوسری قسم جو کہ بقول ان کے "نسخ کے حکم میں داخل ہے" کی ایک مثال یوں بیان فرماتے ہیں:

"دوسری تخصیص، جو نسخ کے حکم میں داخل ہے، کی مثال وہ ہے جو سورۂ نور کے حکم الزانية والزاني .... الآية میں کی گئی ہے کہ بعض روایات کی بنا پر اس کو غیر شادی شدہ کے لئے خاص کر دیا گیا ہے اور شادی شدہ کو اس سے الگ کر کے ایک مستقل حکم، اس سے بھی زیادہ سخت بیان کیا گیا ہے، حالانکہ الفاظ اور آیت کے اندر اس امتیاز کے لئے کوئی قرینہ واشارہ نہیں ہے۔ آیت ملاحظہ ہو: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾ (النور-۲۴:۲) "زانی عورت اور زانی مرد، دونوں میں سے ہر ایک کو سو سو کوڑے مارو۔"

اب بھلا بتایئے جب "الزانية والزاني" کہا جائے تو شادی شدہ اور غیر شادی شدہ کا کوئی تصور کہاں حائل ہوتا ہے کہ اس سے شادی شدہ مراد نہیں ہوسکتا۔ دونوں پر اس کا اطلاق ہونا چاہیئے۔ اس لئے کہ وہ تمام شرائط جو زنا کے ہیں وہ وہاں بھی پائے جاتے ہیں۔ کوئی قرینہ بھی پہلے سے ایسا موجود نہیں ہے جو یہ بتاتا ہو کہ یہاں شادی شدہ کو الگ کر کے اس کو رجم کیا جائے۔ یہ تخصیص نہیں ہے بلکہ یہ نسخ ہے اور نسخ کے متعلق وہی حکم ہوگا جو بیان کیا جا چکا ہے۔" (۲)

اسی طرح جناب اصلاحی صاحب کے تربیت یافتہ ماہنامہ "اشراق" لاہور کے مدیر جناب جاوید احمد غامدی

(۱) السنن الکبری للبیہقی ۸/ ۲۷۸، الموطأ ۲/ ۷۴۸، مصنف عبدالرزاق ۱۰/ ۲۳۹، المحلی لابن حزم ۸/ ۱۵۷، ۱۱/ ۳۲۴، ۳۴۳

(۲) مبادئ تدبر حدیث ص: ۴۵

صاحب تحریر فرماتے ہیں:

''صاحب تدبر قرآن کی تحقیق کا خلاصہ یہ ہے کہ زانی کنوارا ہو یا شادی شدہ اس کی اصل سزا تو سورۂ نور میں قرآن کے صریح حکم کی بناپر سو کوڑے ہی ہے۔لیکن مجرم،اگر زنا بالجبر کا ارتکاب کرے یا بدکاری کو پیشہ بنا لے یا کھلم کھلا اوباشی پر اتر آئے یا اپنی آوارہ منشی، بدمعاشی یا جنسی بے راہ روی کی بناپر شریفوں کی عزت و ناموس کے لئے خطرہ بن جائے یا مردہ عورتوں کی نعشیں قبروں سے نکال کر ان سے بدکاری کا مرتکب ہو، یا اپنی دولت اور اقتدار کے نشے میں غرباء کی بہو بیٹیوں کو سر بازار برہنہ رے یا کم سن بچیاں بھی اس کی درندگی سے محفوظ نہ رہیں تو مائدہ کی آیت محاربہ کی رو سے اسے رجم کی سزا بھی دی جاسکتی ہے۔''(۱)

میں پوچھتا ہوں کہ اوپر جناب اصلاحی صاحب نے جو سورۃ النسآء کی آیت وراثت کی تخصیص حدیث "لا یرث المسلم الکافر ولا الکافر المسلم۔" سے بیان کی ہے تو کیا اس سے مسلم کی وراثت کو صرف مسلم کے لئے ہی خاص نہیں کیا گیا؟ اور غیر مسلم کو اس حکم وراثت سے الگ کر کے ایک مستقل حکم (مانع ارث) نہیں بیان کیا گیا؟ حالانکہ آیت کے اندر اس امتیاز کے لئے کوئی قرینہ واشارہ نہیں ہے۔ آیت مذکورہ اور اس کا ترجمہ جناب اصلاحی صاحب کی زبانی ہی ملاحظہ فرمائیں:

﴿یوصیکم الله فی أولادکم للذکر مثل حظ الأنثیین فإن کن نسآء فوق اثنتین فلهن ثلثا ما ترك وإن کانت واحدة فلها النصف ولأبویه لکل واحد منهما السدس مما ترك إن کان له ولد فإن لم یکن له ولد وورث أبواه فلأمه الثلث فإن کان له إخوة فلأمه السدس من بعد وصیة یوصی بها أو دین الخ﴾(۲)

''اللہ تمہاری اولاد کے باب میں تمہیں ہدایت دیتا ہے کہ لڑکے کا حصہ دو لڑکیوں کے برابر ہے۔ اگر لڑکیاں دو سے زائد ہیں تو ان کے لئے تر کے دو تہائی ہے اور اگر اکیلی ہے تو اس کے لئے آدھا ہے اور میت کے ماں باپ ان میں سے ہر ایک کے لئے اس کا چھٹا حصہ ہے، جو مورث نے چھوڑا، اگر میت کے اولاد ہو اور اگر اس کے اولاد نہ ہو اور اس کے وارث ماں باپ ہی ہوں تو اس کی ماں کا حصہ ایک تہائی اور اگر اس کے بھائی بہنیں ہوں تو اس کی ماں کے لئے چھٹا حصہ ہے۔ یہ حصے اس وصیت کی تعمیل یا ادائے قرض کے بعد ہیں جو وہ کر جاتا ہے الخ۔''(۳)

خود جناب اصلاحی صاحب نے اس آیت کے متعلق اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ:

---

(۱)''رجم کی سزا''، ماہنامہ ''اشراق'' لاہور ماہ جون ۱۹۹۰ء بحوالہ ماہنامہ ''اشراق'' ج ۵ عدد ۴، ص: ۶ مجریہ اپریل ۱۹۹۳ء

(۲) النساء:۱۱ (۳) مبادئ تدبر حدیث، ص: ۴۳-۴۴

''آیت کے حکم کی عمومیت کا ظاہر تقاضا تو یہ ہے کہ ہر باپ اپنے بیٹے کا اور ہر بیٹا اپنے باپ کا وارث ہو۔''(۱)

ــــــاب بھلا بتائیے کہ جب ﴿یوصیکم الله فی أولادکم﴾ کہا جائے تو اختلاف مذہب کا ''کوئی تصور کہاں حائل ہوتا ہے'' کہ اس سے غیر مسلم مراد نہیں ہوسکتا؟ مسلم و غیر مسلم ''دونوں پر'' اس کا یکساں'' اطلاق ہونا چاہیئے، اس لئے کہ وہ تمام شرائط ''جو وراثت کے ہیں'' وہ وہاں بھی پائے جاتے ہیں، کوئی قرینہ بھی پہلے سے ایسا موجود نہیں ہے جو یہ بتاتا ہو کہ یہاں ''غیر مسلم'' کو الگ کر کے اس کو 'حق وراثت سے محروم کر دیا جائے۔ پس جناب اصلاحی صاحب کی اس فکر اور تقریر کے مطابق یہ بھی ''تخصیص'' نہیں بلکہ ''نسخ'' ہونا چاہیئے اور نسخ کے متعلق آں محترم کے نزدیک ''وہی حکم ہوگا جو بیان کیا جا چکا ہے۔''

یعنی جب تک قرآن کی کسی دوسری آیت سے آیت زیر مطالعہ کا نسخ ثابت نہ ہو کوئی چیز قابل قبول نہیں ہے، خواہ اس بارے میں کوئی قوی سے قوی تر حتی کہ متواتر سنت ہی کیوں نہ موجود ہو۔

کیا جناب اصلاحی صاحب کے پاس ان کی بیان کردہ تخصیص کی اس مثال پر ان کے ہی نقوش قدم پر چلتے ہوئے ہمارے ان اعتراضات کا کوئی معقول جواب موجود ہے؟ ہوسکتا ہے آں محترم یہ فرمائیں کہ:

''اس (آیت) کے اندر یہ تخصیص مضمر ہے کہ اختلاف دین کی صورت میں یہ عموم باقی نہیں رہے گا بلکہ یہ چیز توارث میں مانع ہو جائیگی۔ اس مضمر حقیقت کو آنحضرت ﷺ نے یوں کھول دیا الخ۔''(۲)

ــــــتو ہم پوچھیں گے کہ اگر آیت وراثت میں یہ تخصیص مضمر تھی تو آیت: "الزانية والزاني" میں کیوں یہ تخصیص مضمر نہیں ہوسکتی؟ اگر ایک مقام پر آنحضرت ﷺ کی کھولی گئی مضمر حقیقت کو بسر و چشم تسلیم کیا جاتا ہے تو دوسرے مقام پر انہی آنحضرت ﷺ کی کھولی گئی مضمر حقیقت سے انکار کا کیا سبب ہے؟

اس تخصیص کو نسخ کا نام دے کر یہاں اس سے انکار کا اصل سبب یہ ہے کہ جناب اصلاحی صاحب نے اپنے استاذ جناب حمید الدین فراہی صاحب کے ذاتی مصحف میں سورۂ نور کے حاشیے میں یہ الفاظ درج پائے تھے:

''رجم تحت مائدہ'' جس سے آں موصوف کو یہ شبہ لاحق ہوا کہ:

''مجرم دو قسم کے ہوتے ہیں، ایک تو وہ جن سے چوری یا قتل یا زنا یا قذف کا جرم صادر ہو جاتا ہے لیکن ان کی نوعیت یہ نہیں ہوتی کہ وہ معاشرے کے لئے آفت اور وبال بن جائیں یا حکومت کے لئے لاء اور آرڈر کا مسئلہ پیدا کر دیں۔ دوسرے وہ ہوتے ہیں جو اپنی انفرادی حیثیت میں بھی اور جتھا بنا کر بھی معاشرے اور حکومت دونوں کے لئے آفت اور خطرہ بن جاتے ہیں۔ پہلی قسم کے مجرموں کے لئے قرآن میں معین حدود اور قصاص

---

(۱) مبادئ تدبر حدیث: ص: ۴۴

(۲) نفس مصدر، ص: ۴۴

کے احکام ہیں جو اسلامی حکومت انہی شرائط کے مطابق نافذ کرتی ہے جو شرائط قرآن و حدیث میں بیان ہوئے ہیں۔ دوسرے قسم کے مجرموں کی سرکوبی کے لئے احکام سورۂ مائدہ کی آیات نمبر: ۳۳ اور ۳۴ میں دیئے گئے ہیں۔'' (۱)

آں محترم مزید فرماتے ہیں:

''یہ سزا (یعنی سنگسار) ہر قسم کے زانیوں کے لئے نہیں ہے بلکہ صرف ان زانیوں کے لئے ہے جو معاشرہ کی عزت و ناموس کے لئے خطرہ بن جائیں۔ عام سزا زنا کی وہی ہے جو سورۂ نور کی زیر بحث آیت میں مذکور ہے۔ قطع نظر اس سے کہ مرتکب جرم شادی شدہ ہے یا غیر شادی شدہ۔'' (۲)

یہاں یہ امر بھی پیش نظر رہے کہ اس موضوع پر جناب اصلاحی صاحب کی اپنے استاذ (یعنی فراہی صاحب) سے نہ کوئی تفصیلی گفتگو ہوئی تھی، ورنہ ہی اس بارے میں انہوں نے اپنی تصانیف میں بصراحت کچھ لکھا ہے جیسا کہ محترم اصلاحی صاحب نے فراہی مکتب فکر سے ہی وابستہ اپنے ایک دیرینہ رفیق ڈاکٹر اسرار احمد صاحب (مؤسس انجمن خدام القرآن لاہور و امیر تنظیم اسلامی پاکستان) کے روبرو اعتراف کیا ہے۔ (۳)

مگر جناب اصلاحی صاحب کے تلمیذ خاص جناب خالد مسعود صاحب کا دعویٰ ہے کہ جناب فراہی صاحب نے ''أحکام الأصول'' میں دکھایا ہے کہ: ''حضورؐ نے ماعز اسلمی کو جو رجم کروایا تھا وہ سورۂ مائدہ کی آیت محاربہ سے مستنبط تھا۔'' (۴) واللہ أعلم بالصواب۔

یہ بحث احادیث رجم کے انکار سے متعلق مخصوص اصلاحی نظریات پر کسی مفصل تبصرہ کی ہرگز متحمل نہیں ہو سکتی لیکن پھر بھی چاہوں گا کہ آں محترم کے اس انکار کی نوعیت پر مختصر اً روشنی ڈال دوں۔

پس جاننا چاہیئے کہ اسلامی قانون میں آزاد محصن زانی کے لئے رجم کی سزا کا بیان صراحت کے ساتھ تقریباً چالیس صحابہ سے مروی ہے جس کو بعد کے ہر دور میں کثیر التعداد ثقہ رواۃ نے روایت کیا ہے۔ فخر الدین رازی جیسے نسخ کے شدید منکرین نے بھی روایات رجم کے متواتر ہونے کا اعتراف کیا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

"واحتج الجمهور من المجتهدين على وجوب رجم المحصن لما ثبت بالتواتر أنه عليه الصلوة والسلام فعل ذلك قال أبو بكر الرازي روى الرجم ابو بكر وعمر وعلى وجابر

---

(۱) تدبر قرآن ۴/۵۰۴ (اس ضمن میں اصلاحی صاحب کے کچھ نظریات رسالہ ''تدبر'' لاہور، عدد شمارہ ۴۸ ص ۲۷-۳۴ مجریہ ماہ نومبر ۱۹۹۴ء میں عنوان: ''موطا امام مالک کی کتاب الحدود (ماجاء فی الرجم) کی روایات'' کے تحت بھی دیکھے جا سکتے ہیں، اور جناب جاوید احمد الغامدی صاحب کے افکار کے لئے ''میزان'' ۱/۶۷-۲۱۱ کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔)

(۲) نفس مصدر ۴/۵۰۵

(۳) ماہنامہ ''میثاق لاہور'' ج ۳۷ شمارہ ۲، ص: ۷۰-۱۷ ماہ فروری ۱۹۸۸ء

(۴) رسالہ ''تدبر'' لاہور عدد ۳۷، ص: ۳۶ مجریہ ماہ نومبر ۱۹۹۱ء

بن عبدالله وابوسعيد الخدری و ابوهريرة وبريدة الأسلمی وزيد بن خالد فی آخرين من الصحابة وبعض هؤلاء الرواة ـــ روی خبر اللخمية والغامدية۔"(۱)

یعنی" شادی شدہ کے لئے رجم کے وجوب حد پر جمہور مجتہدین کی دلیل وہ احادیث ہیں جو نبی ﷺ سے تواتر کے ساتھ ثابت ہیں کہ آپؐ نے ایسا کیا ہے۔ رجم کے متعلق حضرات ابوبکر، عمر، علی، جابر بن عبداللہ، ابوسعید خدری، ابوہریرہ، بریدہ اسلمی اور آخرین صحابہ میں سے زید بن خالد رضی اللہ عنھم نے روایت کی ہے۔ ان میں سے بعض رواۃ ایسے بھی ہیں جنہوں نے ایک لخمی عورت اور غامدی عورت کے واقعہ کی روایت بھی کی ہے۔"

آگے چل کر آں موصوف مزید فرماتے ہیں:

"قلنا بل بالخبر المتواتر لما بينا أن الرجم منقول بالتواتر وأيضا قد بينا فی أصول الفقه أن تخصيص القرآن بخبر الواحد جائز۔"(۲)

یعنی" ہم کہتے ہیں خبر متواتر کے ساتھ (تخصیص قرآن جائز ہے) اور ہم بیان کر چکے ہیں کہ رجم تواتر کے ساتھ مروی ہے اور ہم اپنی کتاب "اُصول الفقہ" میں بھی واضح کر چکے ہیں کہ خبر واحد کے ساتھ عموم قرآن کی تخصیص جائز ہے۔"

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

"والرجم مما اشتهر عن النبی ﷺ فی قصة ماعز والغامدية واليهوديين وعلی ذلك جری الخلفاء بعده فبلغ حد التواتر۔"(۳)

یعنی" نبی ﷺ کے عہد میں ماعز، غامدیہ اور یہودیوں کے رجم کے واقعات مشہور ہیں۔ آپؐ کے بعد آپ کے خلفاء نے بھی اس سزا کو جاری رکھا، پس یہ روایات حدِ تواتر کو پہنچ جاتی ہیں۔"

امام شوکانیؒ فرماتے ہیں:

"وأما من كان محصنا من الأحرار فعليه الرجم بالسنة الصحيحة المتواترة۔" (۴) یعنی "اور جو آزاد مرد و عورت میں سے شادی شدہ زانی ہوں ان پر صحیح اور متواتر سنت کے مطابق سنگساری کی سزا ہے۔"

اور جناب حافظ ثناء اللہ پانی پتی (تلمیذ شاہ ولی اللہ دہلوی) فرماتے ہیں:

"قال علماء الفقه والحديث وقد جری عمل الخلفاء الراشدين بالرجم مبلغ حد التواتر۔"(۵) یعنی" علمائے فقہ وحدیث کا قول ہے کہ خلفائے راشدین کا رجم پر عمل کرنا بھی حد تواتر کو پہنچا

(۱) تفسیر الکبیر ۲۳/۱۳۴ (۲) نفس مصدر ۲۳/۱۳۴-۱۳۵ ملخصا (۳) التلخیص الحبیر ۴/۵۲

(۴) فتح القدیر للشوکانی ۴/۳ (۵) التفسیر المظہری للقاضی ثناء اللہ ۶/۴۲۲ طبع دہلی

ہوا ہے۔''

کتب احادیث وتاریخ وسیر بتاتی ہیں کہ عہد نبویؐ اور خلفائے راشدینؓ کے ادوار خلافت میں متعدد محصن زنا کے مرتکبوں کو رجم کی سزا دی جاتی رہی، پھر بعد کے تمام صحابۂ کرام، تابعین، تبع تابعین، محدثین اور تمام مسالک کے شیعہ وسنی فقہاء ومجتہدین نے اس سزا کی تشریعی حیثیت پر اجماع واتفاق کیا ہے، علامہ ابن قدامہ مقدسیؒ لکھتے ہیں:

''تمام اہل علم کا اس امر پر اجماع ہے کہ رجم کی سزا صرف شادی شدہ زانیوں پر واجب ہے۔''(۱)

ایک اور مقام پر آں رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

''اخبار متواترہ کی روشنی میں سزائے رجم رسول اللہ ﷺ کے قول وفعل دونوں سے ثابت ہے نیز یہ کہ حد رجم پر تمام اصحاب رسول کا اجماع بھی موجود ہے۔''(۲)

ابن بطالؒ کا قول ہے کہ:

''صحابہ اور ائمۂ امصار کا اس بات پر اجماع ہے کہ اگر محصن عمداً، دانستہ اور مختار طریقہ پر زنا کا مرتکب ہو تو اس پر رجم کی سزا ہے صرف خوارج اور بعض معتزلہ نے اس کا انکار کیا ہے۔ ابن عربی نے اہل مغرب کے کچھ طائفوں کے متعلق بھی رجم کا انکار نقل کیا ہے۔''(۳)

علامہ ابوبکر محمد بن ابراہیم المنذر (۳۱۸ھ) اپنی مشہور کتاب ''الإجماع'' میں فرماتے ہیں:

"وأجمعوا على أن الحر إذا تزوج حرة تزويجا صحيحا ووطئها فى الفرج أنه محصن يجب عليهما الرجم إذا زنيا۔"(۴) یعنی ''اس بات پر اجماع ہے کہ اگر آزاد مرد، آزاد عورت سے نکاح صحیح کرے اور اس کے ساتھ باقاعدہ ہمبستری وقوع پزیر ہو تو وہ محصن ہے پس اگر ایسے شادی شدہ مرد وعورت زنا کے مرتکب ہوں تو ان کو رجم کرنا واجب ہے۔''

علامہ شوکانیؒ فرماتے ہیں:

"أما الرجم فهو مجمع عليه.....فإنه قد يثبت بالسنة المتواترة المجمع عليها۔"(۵) یعنی ''رجم ایک اجماعی مسئلہ ہے .... کیونکہ یہ ایسی سنت متواترہ سے ثابت ہے جس پر سب کا اتفاق ہے۔''

قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں:

---

(۱) المغنی لابن قدامہ ۸/۱۶۱ (۲) نفس مصدر ۸/۱۵۷

(۳) فتح الباری لابن حجر ۱۲/۱۱۸، عون المعبود للعظیم آبادی ۴/۲۲۸

(۴) الاجماع للامام ابن المنذر، ص: ۱۳۲ (۵) نیل الأوطار للشوکانی ۷/۲۵۴

"إذا كان الزاني والزانية محصنين يرجمان بإجماع الصحابة ومن بعدهم من علماء النصيحة وأنكره الخوارج لإنكارهم إجماع الصحابة وحجية خبرالآحاد الخ۔"(۱)

یعنی ''اگر زانی مرد وعورت شادی شدہ ہوں گے تو انہیں رجم کیا جائیگا جو کہ صحابہ اوران کے بعد آنے والے علمائے نصیحت کے اجماع کے مطابق ہے۔ صرف خوارج نے اس کا انکار کیا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ وہ اجماع صحابہ اور خبرواحد کی حجیت کے منکر ہیں الخ۔''

اور علامہ شمس الحق عظیم آبادیؒ فرماتے ہیں:

''عہد نبویؐ اور ہر خلافت راشدہ میں اس حد پر عمل جاری رہنا جمہور کی دلیل ہے۔''(۲)

اس سزا کے متعلق صحابۂ کرام، تابعین اور تبع تابعین میں سے کسی ایک شخص کا بھی کوئی ایسا قول موجود نہیں ہے کہ جس سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہو کہ قرن اول میں کسی فرد کو اس کے ثابت شدہ حکم شرعی ہونے سے انکار یا اس کی مشروعیت میں شک وشبہ تھا۔ اس سنت ثابتہ کی صحت کے اتنے قوی اور متواتر ثبوت موجود ہیں کہ کوئی صاحب علم اس کی مشروعیت سے انکار کی جرأت نہیں کر سکتا۔ صرف خوارج، بعض معتزلہ (۳) اور عصر حاضر میں جناب اصلاحی صاحب نیز ان کے چند ارادت مند حضرات مثلاً جاوید احمد غامدی (مدیر ماہنامہ ''اشراق'' لاہور) اور خالد مسعود (مدیر رسالہ ''تدبر'' لاہور) وغیرہ اس کی مشروعیت کے منکر ہیں لیکن ان کے انکار کی وجہ ہرگز یہ نہیں ہے کہ وہ اس حکم کے ثبوت میں کسی کمزوری کی نشاندہی کر سکے ہوں بلکہ انکی دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم میں حد رجم کا کہیں ذکر موجود نہیں ہے، لہٰذا وہ اس سزا کو کتاب اللہ کے خلاف یا صرف عادی مجرموں کے لئے بلا امتیاز احصان خاص سمجھتے ہیں۔ ان کے نزدیک زنا کی عام سزا سورۂ نور کی آیت جلد (آیت:۲) کے مطابق صرف سو کوڑے ہے، اس میں شادی شدہ اور غیر شادی شدہ مردوزن کے مابین کوئی تفریق نہیں ہے۔

جہاں تک حد رجم کا قرآن کریم میں موجود نہ ہونے کا تعلق ہے تو اس بارے میں حضرت عمر بن الخطابؓ کا ایک تاریخی خطاب موجود ہے جس میں آں رضی اللہ عنہ نے بعد کے زمانوں میں حد رجم کے منکرین کے متعلق اپنے خدشہ کا اظہار ان الفاظ میں فرمایا تھا:

"إن الله بعث محمدا ﷺ بالحق وأنزل عليه الكتاب فكان فيما أنزل عليه آية الرجم فقرأناها ووعيناها ورجم رسول الله ﷺ ورجمنا من بعده وإني خشيت إن طال بالناس الزمان أن يقول قائل ما نجد آية الرجم في كتاب الله فيضلوا بترك فريضة أنزلها

---

(۱) التفسیر المظہری للقاضی ثناء اللہ پانی پتی ۶/۴۲۲ (۲) عون المعبود للعظیم آبادی ۴/۲۴۸

(۳) تحفۃ الأحوذی للمبارکفوری ۲/۳۲۲، عون المعبود للعظیم آبادی ۴/۲۴۸، المغنی لابن قدامہ ۸/۱۵۷

الله فالرجم حق على من زنى من الرجال والنساء إذا كان محصنا الخ۔" (۱)

یعنی ''بے شک اللہ تعالی نے محمد ﷺ کو حق کے ساتھ مبعوث فرمایا اور آپ پر کتاب نازل فرمائی تو جو کچھ اللہ نے آپؐ پر نازل کیا اس میں آیت رجم بھی ہے۔ ہم نے اس آیت کی تلاوت کی اور اس کو محفوظ کرلیا۔ رسول اللہ ﷺ نے خود رجم فرمایا اور ہم نے بھی آپ کے بعد رجم کیا لیکن مجھے خوف ہے کہ جب لوگوں پر زیادہ زمانہ گذر جائے گا تو کہنے والا یہ نہ کہے کہ کتاب اللہ میں ہمیں آیت رجم نہیں ملتی۔ اس طرح وہ اللہ تعالی کے نازل کردہ اس فیصلہ کو ترک کر کے گمراہی میں جا پڑے گا۔ پس رجم حق ہے ان مردوں اور عورتوں پر جو شادی شدہ ہوتے ہوئے زنا کے مرتکب ہوں الخ۔''

حضرت عمرؓ نے اوپر خطبہ میں جس خدشہ کا اظہار فرمایا ہے وہ بعض دوسری روایات میں یوں بھی مذکور ہے:

"عن سعيد بن المسيب عن عمر بن الخطاب قال رجم رسول الله ﷺ ورجم ابو بكر ورجمت ولو أني أكره أن أزيد في كتاب الله لكتبته في المصحف فإني قد خشيت أن يجئ أقوام فلا يجدونه في كتاب الله فيكفرون به۔"(۲)

یعنی ''سعید بن المسیب نے حضرت عمر بن الخطابؓ سے روایت کی کہ انہوں نے فرمایا: رسول اللہ ﷺ نے رجم کیا (پھر ان کے بعد) حضرت ابوبکرؓ نے سنگسار کیا اور میں نے بھی رجم کیا۔ اگر مجھے کتاب اللہ میں اضافہ کرنا ناپسند نہ ہوتا تو میں قرآن کریم میں (اس منسوخ التلاوہ آیت رجم کو) ضرور لکھ دیتا کیونکہ مجھے خدشہ ہے کہ (بعد میں) ایسی قومیں آئیں گی جو کتاب اللہ میں (آیت رجم کو) نہ پا کر حد رجم کا انکار کریں گی۔''

"عن ابن عباس أن عمر قال: سيجئ قوم يكذبون بالرجم۔" (۳) ''حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ پھر ایک ایسی قوم آئے گی جس کے لوگ رجم کو جھٹلائیں گے۔''

اور

"إياكم أن تهلكوا عن آية الرجم أن يقول قائل لانجد حدين في كتاب الله فقد رجم رسول الله ﷺ ورجمنا۔"(۴) ''خبردار! آیت رجم کے بارے میں کسی ہلاکت میں مبتلا نہ ہو جانا۔ شاید کہ کوئی شخص یہ کہے کہ کتاب اللہ میں ہم دو سزاؤں کا ذکر نہیں پاتے (مگر) رسول اللہ ﷺ نے رجم کیا اور ہم لوگوں نے بھی رجم کیا۔''

(۱) صحیح البخاری مع فتح الباری ۱۲/۱۴۴، صحیح مسلم باب رجم الثیب ص نمبر ۱۶۹۱، سنن ابی داؤد مع عون المعبود ۴/۲۵۰، ۲۵۱، جامع الترمذی مع تحفۃ الأحوذی ۲/۳۲۲، الموطأ ۲/۸۲۴، مسند احمد ۱/۲۳، مصنف عبدالرزاق ۷/۳۱۵، مصنف ابن ابی شیبہ ۳/۱۸۳۳ المغنی لابن قدامہ ۸/۱۵۷، ۱۵۸

(۲) جامع الترمذی مع تحفۃ الأحوذی ۲/۳۲۲ (۳) فتح الباری ۱۲/۱۴۸ بحوالہ عبدالرزاق والطبری

(۴) الموطأ ۲/۸۲۴، فتح الباری ۱۲/۱۴۸

اور

"إن ناسا يقولون ما بال الرجم وإنما فى كتاب الله الجلد ألا قد رجم رسول الله ﷺ ـ"(۱)

اور

"وأيم الله لولا أن يقول الناس زاد عمر فى كتاب الله لكتبتها۔"(۲)

قرآن کریم کی وہ آیت رجم جس کی طرف حضرت عمرؓ نے اپنے اس خطاب میں اشارہ کیا ہے یہ ہے:

"الشيخ والشيخة إذا زنيا فأرجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم ۔"(۳)

امام مالکؒ نے اس آیت کے الفاظ "الشيخ والشيخة" کے معنی "الثيب والثيبة" بیان کئے ہیں جیسا کہ علامہ ابوالولید الباجی مالکیؒ اور علامہ زرقانیؒ وغیرہما نے لکھا ہے ۔(۴) ملاعلی قاریؒ کا قول ہے کہ"ان الفاظ کی کھلی تفسیر المحصن والمحصنة ہے۔"

امام نوویؒ نے"صحیح مسلم" کی شرح میں اس امر کی صراحت فرمائی ہے کہ قرآن کریم میں آیت رجم کی کتابت ،قرأت وتلاوت منسوخ ہے لیکن اس کا حکم بدستور نافذ ہے جیسا کہ اوپر "نسخ کی اقسام" کے تحت بیان کیا جا چکا ہے۔

حضرت عمرؓ کا صحابہ کرام کے درمیان مذکورہ خطاب فرمانا اور تمام سامعین کا اس پر سکوت اختیار کئے رہنا بذات خود حد رجم کے ثبوت بلکہ اس پر اجماع صحابہ کی واضح دلیل ہے۔خلفائے راشدین کے عہد مسعود میں حد رجم پر بلاتوقف عمل کے ثبوت میں چند مزید روایات پیش خدمت ہیں:

"عن انس بن مالك قال رجم رسول الله ﷺ وأبوبكر وعمر وأمرهما سنة۔" (رواه ابويعلى) "حضرت انس بن مالک سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ ،حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ نے رجم کیا اور ان دونوں کا یہ امر سنت ہے۔"

علامہ ہیثمیؒ فرماتے ہیں کہ:"انس بن مالک کی اس روایت کے تمام رجال ثقات ہیں۔"(۵) حضرت ابوبکرؓ کے عہد خلافت کے دوران صرف غیر شادی شدہ زنا کے مرتکب ہونے والوں کو ہی کوڑے لگانے اور جلا

---

(۱) فتح الباری ۱۲/۱۴۸ (۲) سنن ابی داؤد مع عون المعبود ۴/۲۵۱ ،الموطأ ۲/۸۲۴

(۳) الإتقان للسیوطی ۱/۲۰، ۲/۲۵ طبع مصر،موطأ امام مالک ۲/۸۲۴، ۸۲۵،المغنی لابن قدامہ ۸/۱۵۸، فتح الباری ۱۲/۱۴۸،تحفة الأحوذی ۲/۳۲۲،عون المعبود ۴/۲۵۱ (۴) شرح الموطأ للباجی ۷/۱۴۰،شرح الموطأ للزرقانی ۴/۱۴۵

(۵) مجمع الزوائد للہیثمی ۶/۲۶۶

وطنی کی سزا دینے کے واقعات ملتے ہیں، تفصیل کے لئے حاشیہ (۱) کے تحت درج شدہ کتب کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔ اسی طرح حضرت عمرؓ کے عہد خلافت کے دوران شادی شدہ زانیوں کو دی جانے والی سزائے رجم کے چند واقعات حاشیہ (۲) کے تحت درج شدہ کتابوں میں اور غیر شادی شدہ زنا کے مرتکبین کو جلد و جلا وطنی کی سزا دیئے جانے کے چند واقعات حاشیہ (۳) کے تحت درج شدہ کتابوں میں دیکھے جاسکتے ہیں۔

خلیفۂ ثالث حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت کے متعلق علامہ ابن قدامہ مقدسیؒ فرماتے ہیں:

''حضرت عمر اور عثمان رضی اللہ عنہما کے متعلق مروی ہے کہ وہ شادی شدہ زانیوں کو رجم کیا کرتے تھے، کوڑے نہیں لگواتے تھے۔'' (۴)

اور خلیفۂ چہارم حضرت علیؓ کے عہد خلافت میں بھی ایک زانیہ کو سزائے رجم دی گئی تھی جس کی تفصیل بعض روایات میں یوں مذکور ہے:

"حدثنا سلمة بن كهيل قال سمعت الشعبي يحدث عن علی رضی الله عنه حين رجم المرأة يوم الجمعة وقال قد رجمتها بسنة رسول الله ﷺ۔" (۵) ''سلمۃ بن کہیل نے بیان کیا کہ میں نے شعبی کو حضرت علیؓ سے یہ روایت کرتے ہوئے سنا کہ حضرت علیؓ نے جمعہ کے دن جس وقت ایک عورت کو رجم کیا تو آپ نے فرمایا: میں نے اس عورت کو رسول اللہ ﷺ کی سنت کے مطابق رجم کیا۔''

علامہ فخر الدین رازیؒ فرماتے ہیں:

"روى أن عليا عليه السلام جلد شراحة الهمدانية ثم رجمها وقال جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله۔" (٦) ''مروی ہے کہ حضرت علیؓ نے شراحہ ہمدانیہ کو کوڑے لگوائے پھر اسے سنگسار کروایا اور فرمایا کہ میں نے اسے کتاب اللہ کے مطابق کوڑے لگوائے اور سنت رسول کے مطابق سنگسار کیا۔''

افسوس کہ یہ تمام نظائر وشواہد موجود ہونے کے باوجود جناب رحمت اللہ طارق صاحب نے ''تفسیر منسوخ القرآن'' (۷) میں اور جناب اصلاحی صاحب نے ''تدبر قرآن'' میں حضرت عمرؓ کے خطاب والی متفق علیہ حدیث کا انکار کیا ہے، فانا للہ وانا الیہ راجعون۔ لکھتے ہیں:

---

(۱) المحلی ۹/ ۶ ۷۴، ۱۱/ ۸۳، ۲۲۳، المغنی ۷/ ۶۰۳، ۸/ ۱۶۸، سنن البیہقی ۷/ ۱۵۵، ۸/ ۲۲۲، ۲۲۳، مصنف ابن ابی شیبہ ۲/ ۱۲۸، ۱۳۴، ۲۱۹، مصنف عبدالرزاق ۷/ ۲۰۴ کنز العمال ۵/ ۴۱۰، ۴۱۱

(۲) المحلی ۱۱/ ۲۳۳، المغنی ۸/ ۱۶۰، ۱۶۱، الاعتبار للحازمی، ص: ۲۰۲

(۳) سنن البیہقی ۸/ ۲۲۲، ۳۲۷، المحلی لابن حزم ۱۱/ ۲۳۲، ۱۸۳، المغنی ۸/ ۱۶۷، مصنف ابن ابی شیبہ ۲/ ۱۳۲ (ب)

(۴) المغنی لابن قدامہ ۸/ ۱۶۰

(۵) صحیح البخاری مع فتح الباری ۱۲/ ۱۱۷

(٦) التفسیر الکبیر للرازی ۲۳/ ۱۳۴، ۱۳۵

(۷) تفسیر منسوخ القرآن، ص: ۴۷-۵۰

''یہ روایت کسی منافق کی گھڑی ہوئی معلوم ہوتی ہے اور مقصود اسکے گھڑنے سے قرآن کی محفوظیت کو مشتبہ ٹھہرانا اور سادہ لوحوں کے دلوں میں وسوسہ پیدا کرنا ہے کہ قرآن کی بعض آیات قرآن سے نکال دی گئی ہیں۔''(۱)

بلاشبہ یہ دعوی نہ صرف بلا دلیل ہے بلکہ احادیث پر سے'' سادہ لوحوں '' کا اعتبار واعتماد ختم کرنے کی ایک گھناؤنی سازش ہے۔صحابہ کرام، تابعین اور تبع تابعین وغیرھم کے واسطوں سے آنیوالی اس ہیرے جیسی آب وتاب رکھنے والی روایت کے انتہائی ثقہ، عادل وضابط راویوں میں سے کسی کو''منافق'' یا اس حدیث کو گھڑنے والا بتانا ایک بڑی جسارت ہے جو روز قیامت قابل مواخذہ ہوسکتی ہے۔یہ بحث چونکہ یہاں ان حضرات کے مذکورہ بالا انکار کے تفصیلی جواب کی متحمل نہیں ہوسکتی لہذا ہم ان حضرات سے ان کے انکار کی دلیل طلب کرتے ہیں، هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين۔

جب اوپر یہ ثابت ہو چکا ہے کہ محصن زانی وزانیہ کے لئے حد رجم عہد رسالت کےعلاوہ چاروں خلفائے راشدین کے عہدوں میں بالفعل رائج رہی ہے تو جناب اصلاحی کے لئے اس کے انکار کا کوئی جواز باقی نہیں رہتا کیونکہ خود آں محترم ہی چند صفحات قبل یہ لکھ چکے ہیں کہ:

''یہ امر یہاں واضح رہے کہ ایک خلیفۂ راشد کے اجتہاد کی دین میں بڑی اہمیت ہے۔''(۲)

جب جناب اصلاحی صاحب کے نزدیک کسی خلیفۂ راشد کے اجتہاد کی دین میں یہ قدر و قیمت ہے تو ان کی سنتوں کی قدر و قیمت بدرجہا اولی ہونی چاہیئے۔یہی بات آج سے تقریبا سینتیس سال قبل جناب اصلاحی صاحب اپنے ایک مضمون:''سنت خلفائے راشدین''میں بصراحت یوں فرما چکے ہیں:

''اب میں یہ بتاؤں گا کہ میں خلفائے راشدین کے اس طرح کے طے کردہ مسائل کو کیوں سنت کا درجہ دیتا ہوں، میرے نزدیک اس کے وجوہ مندرجہ ذیل ہیں:

۱-اس کی پہلی وجہ تو وہ حدیث ہے جو اوپر گزر چکی ہے، جس میں نبی ﷺ نے خود خلفائے راشدین کی سنت کو سنت کا درجہ بخشا ہے اور اسی حیثیت سے مسلمانوں کو اس پر عمل پیرا ہونے کی ہدایت اور وصیت فرمائی ہے۔

۲-دوسری وجہ یہ ہے کہ اجماع ہمارے ہاں ایک شرعی حجت کی حیثیت رکھتا ہے اور اجماع کی سب سے اعلی قسم اگر کوئی ہوسکتی ہے تو وہی ہوسکتی ہے جس کی مثالیں خلفائے راشدین کے عہد میں ملتی ہیں۔اول تو یہ خیر القرون کے لوگوں کا اجماع ہے جن کی حق طلبی وحق گوئی ہر شبہ سے بالاتر ہے۔ثانیاً اسی مبارک دور میں عملاً یہ

---

(۱) تدبر قرآن ۵۰۳/۴ (۲) مبادئ تدبر حدیث ص:۴۳، و میزان مؤلفہ جاوید احمد غامدی ۱۷۲/۱

شکل اختیار کی جا سکی کہ اگر کوئی مسئلہ پیش آیا تو اس میں وقت کے اہل علم اور صالحین کی رائیں معلوم کی گئیں اور پھر ایک متفق علیہ بات طے کر کے ایک خلیفۂ راشد نے اس کو جاری و نافذ کیا اور سب نے اس پر بغیر کسی اختلاف و اعتراض کے عمل کیا۔

۳- تیسری وجہ یہ ہے کہ ابتدا سے خلفائے راشدین کے تعامل کو ملت میں ایک مستقل شرعی حجت کی حیثیت دی گئی ہے۔ سعید بن مسیّب کی فقہ میں حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ کے فیصلوں کو ایک اصولی چیز کی حیثیت سے تسلیم کر لیا گیا ہے۔ اسی طرح ابراہیم نخعی کی فقہ میں حضرت علیؓ کے فیصلوں کو ایک مستقل جگہ حاصل ہے۔ یہی اعتماد ہر مسلمان کو حضرت عمر بن عبدالعزیز کے فیصلوں پر ہے۔ اس لحاظ سے دیکھئے تو فقہ مالکی ہو یا فقہ حنفی، ہر ایک کے اندر خلفائے راشدین کے تعامل کو سنت ہی کی حیثیت سے جگہ دی گئی ہے۔

۴- چوتھی وجہ یہ ہے کہ دین کی تکمیل اگرچہ حضور نبی کریم ﷺ کے ذریعہ سے ہوئی لیکن امت کی اجتماعی زندگی میں اس کے مضمرات کا پورا پورا مظاہرہ حضرات خلفائے راشدین کے ہاتھوں ہوا، انہی کے مبارک دور میں اسلام کے تمام ادیان پر غلبہ کا قرآنی وعدہ پورا ہوا اور اسلامی شریعت کے بہت سے احکام کا انطباق زندگی کے معاملات میں عملاً متعین ہوا۔ اس پہلو سے خلفائے راشدین کا دور گویا عہد رسالت ہی کا ایک ضمیمہ ہے اور ہمارے لئے وہ پورا نظام ایک مثالی نظام ہے جو ان کے مبارک ہاتھوں سے قائم ہوا۔ پس اس دور میں جو نظائر قائم ہو چکے ہیں وہ ہمارے لئے دینی حجت کی حیثیت رکھتے ہیں اور ہمارے لئے ان سے انحراف جائز نہیں ہے۔ اس کلیہ سے اگر کوئی چیز مستثنیٰ ہو سکتی ہے تو صرف وہ چیز ہو سکتی ہے جو مجرد کسی وقتی مصلحت کے تحت انہوں نے اختیار فرمائی ہو۔(۱)

آں محترم اپنی دوسری تصنیف کے ایک مقام پر لکھتے ہیں:

''سلامتی کا راستہ ہمارے نزدیک یہی ہے کہ کتاب و سنت کی تعبیرات میں سلف و صالحین کی پیروی کی جائے الخ۔''(۲)

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اب اپنی ہی ان تحریروں سے انحراف کیوں؟ کیا آں محترم کی نگاہ میں رسول اللہ ﷺ کی سنت متواترہ، خلفائے راشدین کے حق نما فیصلے اور نظائر، صحابۂ کرام و تابعین نیز دیگر اسلاف وصلحائے امت کا اجماع و تعامل ''شرعی حجت'' نہ رہا؟ اگر جواب اثبات میں ہو تو کیا اسے آں موصوف کے اعتزال

---

(۱) ماہنامہ ترجمان القرآن لاہور، ص: ۳۸-۳۹ مجریہ ماہ فروری ۱۹۵۶ء

(۲) اسلامی قانون کی تدوین و تالیف، امین احسن اصلاحی، ص: ۱۳۵-۱۳۷ ملخصاً

کی طرف رجحان کی علامت نہ سمجھا جائے؟ کیونکہ بقول عبدالقاہر بغدادی:

''صرف معتزلہ ہی قانون اسلامی کے ماخذ میں سے حدیث اوراجماع کو قریب قریب ساقط کردیتے تھے۔''(۱)

ذیل میں ہم رجم کی سزا کے لئے فقط ''احصان'' کا شرط ہونا مزید دلائل سے واضح اور مؤکد کرنے کی کوشش کرتے ہیں:

۱-حضرت ماعز بن مالکؓ کے واقعہ میں رسول اللہ ﷺ نے ان سے دریافت فرمایا تھا کہ ''کیا تو شادی شدہ ہے؟ انہوں نے جواب دیا:

ہاں! تو نبی ﷺ نے انہیں رجم کرنیکا حکم دیا تھا پس وہ مصلی میں سنگسار کئے گئے۔ حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

"قال أحصنت قال نعم قال فأمر به النبی ﷺ فرجم فی المصلی۔"(۲)

پس معلوم ہوا کہ یہاں مناط حکم صرف ''احصان'' ہے

۲-ایک حدیث میں بصراحت مروی ہے :"لایحل دم امرئ مسلم إلا بإحدی ثلاث۔"یعنی کسی مسلم کا خون حلال نہیں ہے بجز ان تین باتوں میں سے کسی ایک بات کے۔'' اوران تین باتوں میں سے ایک "الثیب الزانی "یعنی ''زنابعد احصان'' بھی ہے(۳)۔۔۔ پس یہاں بھی مناط حکم احصان ہی ہوا۔

۳-شریعت میں کسی زانی کی حد رجم کے لئے بیان کی گئی فقہاء کی سات (۴) شرائط میں سے جن چارشرائط پراجماع ہے وہ یہ ہیں: عقل، بلوغت، حریت اور نکاح صحیح کی اصابت۔(۵)

اس موضوع پر مزید تفصیلات کے لئے راقم کا مفصل مضمون ''فراہی مکتب فکراور بعض احادیث رجم کی غلط تعبیر وتشریح''(۶) مقالات عزیری (۷)، ''عظمت حدیث''(۸) اور''حد رجم کی شرعی حیثیت اورشبہات ،مغالطات کا جائزہ''(۹) وغیرہ کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

---

(۱) الفرق بین الفرق لعبدالقاہر،ص:۱۳۸-۱۳۹،مطبعۃ المعارف مصر

(۲) سنن ابی داؤد مع عون المعبود۴/۲۵۶، جامع الترمذی مع تحفۃ الأحوذی۲/۳۲۰-۳۲۱واخرجہ الشیخان ایضاً

(۳) صحیح البخاری مع فتح الباری۱۲/۲۰۱، صحیح مسلم کتاب القسامہ ابواب:۲۵،۲۶، سنن ابی داؤد مع عون المعبود۴/۲۲۲-۲۲۳، جامع الترمذی مع تحفۃ الأحوذی ۲/۳۳۰، سنن النسائی کتاب التحریم ابواب:۵،۱۱،۱۴، سنن الدارمی کتاب السیر باب:۱۱،مسند احمد۱/۶۱، ۶۳، ۶۵، ۴۲۸، ۴۴۴، ۴۶۵، ۶/۱۸۱، ۲۱۴

(۴) المغنی لابن قدامہ۸/۱۶۱-۱۶۳ (۵) شرح السنہ للبغوی وعون المعبود۴/۲۵۱

(۶) مطبوع در ماہنامہ ''محدث'' بنارس ج۵عدد۹-۱۲ج۶عدد۱مجریہ ماہ ستمبر۱۹۸۷ء تا جنوری ۱۹۸۸ء

(۷) مجموعہ مقالات عزیری (مخطوط)۱/۵،۳۱ (۸) عظمت حدیث مؤلفہ عبدالغفار حسن،ص:۲۱۶،۲۳۶

(۹) حد رجم کی شرعی حیثیت مؤلفہ حافظ صلاح الدین یوسف طبع لاہور

آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

''ماعز بن اسلمی کے واقعہ میں آنحضرت ﷺ نے تحقیق میں جو اس قدر جزرسی سے کام لیا کہ فقہاء نے اس سے یہ حکم نکالا ہے کہ مجرم کی تحقیق میں عریاں زبان استعمال کی جاسکتی ہے تو اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ لفظ ''زنا'' کے عموم سے جو اشتباہ پیدا ہوسکتا ہے وہ دور ہو جائے اور یہ لفظ اپنے اس مفہوم میں متعین ہو جائے جو اس کو اصل سزا کا مستحق بناتی ہے۔''(۱)

ان سطور میں جناب اصلاحی صاحب نے حضرت ماعز بن مالکؓ کو ''ماعز بن اسلمی'' بتایا ہے حالانکہ تمام کتب حدیث وسیر کی روشنی میں ''اسلمی'' حضرت ماعزؓ کی ولدیت نہیں بلکہ ''مالک'' آپ کی ولدیت تھی، قبیلہ اسلم سے نسبت ہونے کے باعث انہیں ماعز اسلمی کہا جاتا ہے(۲) ـــــ یہ ہے جناب اصلاحی صاحب کی کوتاہ علمی کی ایک زندہ مثال - اگرچہ ہماری گفتگو یہیں پر ختم ہو جاتی ہے لیکن قبل از اختتام قرآن وحدیث کے خصوصی تعلق (مثلاً تخصیص عموم قرآن، قرآن سے زائد احکام پر مشتمل احادیث، صحیح احادیث کا خلاف قرآن نہ ہونا وغیرہ) اور نسخ قرآن سے متعلق جناب سید ابوالاعلیٰ مودودی صاحب کے افکار ونظریات بھی (بلا تبصرہ) پیش خدمت ہیں۔ ان افکار ونظریات کی صحت وعدم صحتؒ کا فیصلہ قارئین محترم مذکورہ بالا تفصیل کی روشنی میں خود بخود کر سکتے ہیں، فرماتے ہیں:

''آپ کی یہ بات بھی صحیح نہیں ہے کہ وہ ہر چیز جو قرآن سے زائد یا اس کے بیان سے مختلف حدیث میں نظر آئے وہ لازماً قرآن کے خلاف ہے اس لئے اسے رد کر دینا چاہیئے۔ قرآن میں اگر کوئی حکم عموم کے انداز میں بیان ہوا ہو اور حدیث یہ بتائے کہ اس حکم عام کا اطلاق کن خاص صورتوں پر ہوتا ہے تو یہ قرآن کے حکم کی نفی نہیں ہے بلکہ اس کی تشریح ہے- اس تشریح کو اگر آپ قرآن کے خلاف ٹھہرا کر رد کر دیں گے اور ہر حکم عام کو اس کے عموم ہی پر رکھنے کے لئے اصرار کریں گے تو اس سے بے شمار قباحتیں پیدا ہوں گی الخ۔''(۳)

اور فرماتے ہیں:

''قرآن میں کسی حکم کا نہ ہونا اور حدیث میں ہونا صرف یہ معنی رکھتا ہے کہ حدیث قرآن سے زائد ایک حکم بیان کرتی ہے نہ یہ کہ حدیث قرآن کے مخالف حکم دے رہی ہے الخ۔''(۴)

ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

---

(۱) مبادیٔ تدبر حدیث، ص:۴۶

(۲) الاصابۃ فی تمییز الصحابۃ لابن حجر ۳/۳۱۷، الاستیعاب للقرطبی علی ھوامش الاصابۃ ۳/۲۱۸ وغیرہ

(۳) رسائل ومسائل للمودودی ۲/۶۰ (۴) نفس مصدر ۳/۲۳۸

''قرآن کے خلاف ہونا یہ ہے کہ قرآن ایک چیز کا حکم دے اور حدیث اس سے منع کرے یا اس کے بر عکس قرآن منع کرے اور حدیث اس کا حکم دے۔ ایسی کوئی مثال کسی صحیح حدیث میں نہیں پائی جاتی۔'' (۱)

اور نسخ قرآن کے متعلق لکھتے ہیں:

''بلاشبہ فقہاء کا ایک گروہ اس بات کا قائل ہے کہ سنت قرآن کی ناسخ اور اس پر قاضی ہے، لیکن اس کا مطلب وہ نہیں ہے جو الفاظ سے متبادر ہوتا ہے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ جس طرح نبی ﷺ کی تشریح سے قرآن کا ایک خاص حکم عام ہو سکتا ہے، بالکل اسی طرح آپ کی قولی یا عملی تشریح یہ بھی بتاتی ہے کہ کسی خاص آیت کا حکم باقی نہیں رہا ہے۔ اس مفہوم کے علاوہ اگر اس اصول سے کوئی دوسرا مفہوم اخذ کیا گیا ہے تو وہ صحیح نہیں ہے۔'' (۲)

اسی ضمن میں مزید فرماتے ہیں:

''میرے نزدیک قرآن میں ایسی کوئی آیت نہیں ہے جو منسوخ التلاوہ ہو اور بس اس کا حکم باقی ہو۔ آیت رجم جس کا ذکر بعض روایات میں آیا ہے، دراصل ایک دوسری کتاب اللہ یعنی تورات کی آیت تھی، نہ کہ قرآن کی۔ اس آیت کے نسخ سے مراد یہ ہے کہ جس کتاب میں یہ آیت تھی اس کتاب کو تو منسوخ کر دیا گیا مگر اس کے رجم کے حکم کو باقی رکھا گیا۔'' (۳) ـــــ فإن لله وإنا إليه راجعون.

☆☆☆

---

(۱) رسائل ومسائل: ۳/ ۲۳۸ بحوالہ ترجمان القرآن مجریہ ماہ فروری ۱۹۶۱ء

(۲) ترجمان القرآن مجریہ ماہ جون ۱۹۵۴ء، رسائل ومسائل ۲/ ۱۰۷-۱۰۸

(۳) رسائل ومسائل ۲/ ۱۰۷، ۱۰۸

استدراکات

[پیش نظر باب کے عنوان: ''قرآن وسنت کا باہمی تعلق ـــــ اصلاحی صاحب کی نظر میں'' کے تحت ''مبادیٔ تدبر حدیث'' کی صرف وہی عبارتیں نقل کی گئی تھیں جن پر کہ راقم کو بحث کرنی مقصود تھی اور باقی عبارتوں کو قصداً چھوڑ دیا گیا تھا۔ اگرچہ ایسا کتاب کو غیر ضروری طوالت سے بچانے کی غرض سے ہی کیا گیا تھا لیکن مراجعہ ومقابلہ کے دوران یہ خیال ذہن میں ابھرا کہ کہیں اس سے بعض قارئین کو یہ شبہ نہ گزرے کہ محترم اصلاحی صاحب کی عبارتوں کو سیاق وسباق سے کاٹ چھانٹ کر پیش کیا گیا ہے، پھر یہ بھی ممکن ہے کہ کسی قاری کے پاس سرے سے ''مبادیٔ تدبر حدیث'' کا کوئی نسخہ ہی موجود نہ ہو یا ہو بھی تو بار بار اس کی ورق گردانی میں دقت محسوس ہوتی ہو، لہٰذا ذیل میں محترم اصلاحی صاحب کے مضمون کی باقی ماندہ عبارتیں بھی بطور ''استدراکات'' پیش خدمت ہیں۔ قارئین کرام کی سہولت کے پیش نظر ہر عبارت کے شروع میں ان صفحات اور سطور کا حوالہ درج کر دیا گیا ہے جن سے قبل یا بعد ان کو جوڑ کر بہ تسلسل پڑھا جا سکتا ہے۔]

ا۔ص ا۷ سطر ۵ ''.....ہمیں کوئی خاص اعتراض نہیں ہے'' (سے آگے ملاحظہ فرمائیں) فرماتے ہیں:

''قرآن اور حدیث وسنت میں نہایت گہرا باہمی تعلق ہے۔ ان کا معنوی تعلق روح اور قالب کا اور ظاہری تعلق اجمال وتفصیل کا ہے۔ دونوں دین کے قیام کے لئے یکساں ضروری ہیں۔ ہم ایک کو دوسرے سے الگ نہیں کر سکتے۔ دونوں کا اتباع اور احترام یکساں واجب ہے۔

قرآن مجید نے زندگی کا جو نقشہ پیش کیا ہے اس کے صرف چاروں گوشے متعین کر دیئے ہیں، اس کے اندر رنگ بھرنے کا کام پیغمبر ﷺ پر چھوڑ دیا۔ اس کو منقّح اور مشکل کرنا سنت کا کام ہے۔ قرآن نے دین کے کلیات اور اصول ومبادیٔ پر جامع بحث کی ہے، لیکن کسی باب میں بھی تفصیلات اس میں نہیں ملتیں۔ ان کے لئے سنت اور حدیث کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے۔ مثلاً عبادات میں نماز کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ جہاں تک اس کے فلسفۂ دین میں اس کے مقام، اس کے بنیادی ارکان اور زندگی کے معاملات میں مختلف نوعیتوں سے اس کے دخیل ہونے کا تعلق ہے تو یہ چیزیں قرآن سے پوری طرح معلوم ہو جاتی ہیں، لیکن یہ کہ نماز کن اوقات میں پڑھی جائے، کس طرح پڑھی جائے، اس میں کیا پڑھا جائے، کن نمازوں کی حیثیت واجبات کی ہے، کن کی حیثیت نوافل کی ہے۔ ان سب تفصیلات کو جاننے کے لئے ہمیں سنت اور حدیث کے علم کا سہارا لینا پڑتا ہے۔ ان امور کے متعلق بس اشارات کی حد تک رہنمائی قرآن سے مل سکتی ہے۔

یہی حال دیگر عبادات، معاشی معاملات، معاشرتی مسائل، سیاسی امور اور حدود وتعزیرات وغیرہ کا بھی ہے۔شریعت کے احکام کو آپ قرآن کے فریم میں سمجھ سکتے ہیں، لیکن اس خاکے میں رنگ بھرنا سنت کے ذریعے سے ہوتا ہے۔

مفرد احکام کی نوعیت قدرے مختلف ہے۔ یہ کہنا تو مشکل ہے کہ ہر حکم کے فہم کے لئے سنت کی ضرورت ہے۔لیکن یہ بات واضح ہے کہ اگر کسی پہلو سے ایک حکم کی توضیح کی ضرورت پڑے گی تو حدیث وسنت بھی مد ومعاون بنیں گی۔

پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم بحیثیت معلم شریعت

قرآن مجید کی رو سے زندگی کے نقشے میں رنگ بھرنے کا کام نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے محض بطور احسان کے نہیں کیا ہے، بلکہ بطور فریضۂ نبوت کے کیا ہے۔ یہ کام آپؐ کی نبوت کا جزو لاینفک ہے۔ آپؐ نے ایک معلم کی طرح پوری دلسوزی اور بے مثل شفقت کے ساتھ لوگوں کو قرآن کی تعلیم دی، آپ کا معلم ہونا آپؐ کے منصب رسالت ہی کا ایک پہلو ہے۔اس وجہ سے اپنی اس حیثیت میں آپؐ نے جو کچھ لوگوں کو بتایا اور سکھایا اس کو آپؐ کے فرائض نبوت سے نہ تو خارج کیا جا سکتا اور نہ اس کا درجہ اصل کتاب کے مقابل میں گرایا جا سکتا ہے۔ اس لئے کہ آپ قرآن مجید کے صرف سنا دینے والے نہ تھے، جیسا کہ منکرین سنت کا گمان ہے، بلکہ اس کے معلم اور مبین بھی تھے، جیسا کہ قرآن کا بیان ہے:

﴿هو الذى بعث فى الأمين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفى ضلال مبين﴾ (الجمعۃ-۶۲:۲) وہی خدا ہے جس نے اٹھایا امیوں میں ایک رسول انہی میں سے جو ان کو اس کی آیتیں پڑھ کر سناتا ہے اور ان کو پاک کرتا ہے اور ان کو کتاب وحکمت کی تعلیم دیتا ہے اور بے شک یہ لوگ اس سے پہلے کھلی ہوئی گمراہی میں تھے۔

جس طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے احکامی آیات کے اجمالات کی وضاحت فرمائی اسی طرح حکمت کے دقیق اشارات قرآن میں ہیں ان کی بھی وضاحت فرمائی۔ یہی چیز ہے جس کی بابت نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"ألا إنى أوتيت القرآن ومثله معه " (الكفاية فى علم الرواية، باب ما جاء فى التسوية بين حكم كتاب الله تعالى وحكم سنة رسول الله ﷺ فى وجوب العمل ولزوم التكليف) دیکھو، مجھے قرآن دیا گیا ہے اور اس کے مثل اور بھی۔

اس تفصیل سے یہ معلوم ہوا کہ سنت مثل قرآن ہے۔سنت اپنے ثبوت میں بھی ہم پایۂ قرآن ہے۔ اس لئے کہ قرآن امت کے قولی تواتر سے ثابت ہے اور سنت عملی تواتر سے۔ ہم ان دونوں کو مقدم ومؤخر نہیں

کر سکتے اور کسی کو ادنی و اعلی نہیں قرار دے سکتے - دونوں دین کے قیام کے لئے یکساں ضروری ہیں۔''(۱)

۲-ص ۴۷ سطر ۲۲ ''......مقابل میں لاکر رکھ دی گئیں۔''(سے آگے ملاحظہ فرمائیں) لکھتے ہیں:

''سوچنے کی بات ہے کہ اگر قرآن نہ ہوتو سنت کیا کریگی ؟ اس کی عمارت کس چیز پر استوار ہوگی ؟ سنت کی اساس تو بہر حال قرآن مجید ہی ہے۔اس کے بغیر سنت کھڑی نہیں ہوسکتی۔واقعہ یہ ہے کہ ان دونوں میں روح اور قالب کا تعلق ہے۔ان میں اجمال وتفصیل کا تعلق ہے۔ یہ دونوں اللہ تعالی کی جانب سے ہیں۔ دونوں یک جان دو قالب ہیں اور ہم دونوں کے یکساں محتاج ہیں۔''(۲)

۳-ص ۸۲ سطر ۱۰ ''......دیا جائے۔''(سے آگے ملاحظہ فرمائیں) لکھتے ہیں:

''اس کو مثال سے سمجھ لیجئے:

پہلی تخصیص کی مثال یہ ہے کہ چوری پر قطع ید کے عام حکم کی تخصیص ،مثلاً ربع دینار والی روایت سے کی گئی۔ یعنی قطع ید کا حکم صرف ان چوروں پر نافذ ہوگا جنہوں نے کم از کم ربع دینار کی چوری کی ہو۔ متعلقہ آیت یہ ہے:

﴿السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزآء بما كسبا نكالا من الله﴾ (المائدۃ-۵: ۳۸)اور چور مرد اور چور عورت ، دونوں کے ہاتھ کاٹ دو،ان کے کئے کی پاداش اور اللہ کی طرف سے عبرتناک سزا کے طور پر۔

اس کو تخصیص کرنے والی روایت یہ ہے:

''عن عائشة عن النبی ﷺ قال: تقطع يد السارق فی ربع دينار فصاعدا'' (سنن ابی داوٗد، کتاب الحدود، باب فی مایقطع فیہ السارق) حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ چور کا ہاتھ ایک چوتھائی دینار یا زیادہ مالیت کی چوری پر کاٹا جائے۔

اس سے معلوم ہوا کہ قطع ید کا حکم آیت میں تو عام ہے ، لیکن حدیث نے اس کو یوں کردیا کہ اس پر ربع دینار کی قید عائد کردی۔یعنی قطع ید کا حکم صرف ان چوروں پر نافذ ہوگا جنہوں نے کم از کم ربع دینار کی چوری کی ہو۔ یہ تخصیص لفظ ''سارق'' کے صحیح مفہوم کی، جو آیت سے مراد ہے، وضاحت ہے۔اس لئے کہ ''سارق'' ہر چھوٹی موٹی چیز اٹھالینے والے کو نہیں کہتے ، بلکہ محفوظ مال سے کسی ایسی چیز کی چوری کو کہتے ہیں جس کی کچھ قدر و قیمت ہو۔ یہ گویا لفظ 'سارق' کے مفہوم کے مضمرات میں سے ہے جس کو حدیث نے واضح کردیا۔ اس

---

(۱) مبادئ تدبر حدیث، ص:۳۳-۳۵

(۲) نفس مصدر، ص:۳۸

تخصیص سے آیت کا صحیح مفہوم معین ہوگیا اور اس کے الفاظ کے عموم سے جو التباس پیدا ہوسکتا تھا اسکی راہ مسدود ہوگئی۔ اس کو تخصیص کہتے ہیں۔''(۱)

۴-ص ۸۳ سطر ۳''......ایک امر اجتہادی کی ہوگی'' (سے آگے ملاحظہ فرمائیں) لکھتے ہیں:

''یہ امر یہاں واضح رہے کہ ایک خلیفۂ راشد کے اجتہاد کی دین میں بڑی اہمیت ہے۔

اصل یہ ہے کہ ہر عموم کے لئے کچھ فطری قیدیں اور تخصیصات ہوتی ہیں جو اس عموم کی مقترن اور ہمزاد ہوتی ہیں، مثلاً آیت توریث اپنے حکم میں عام ہے، جیسا کہ ارشاد ہے:

﴿یوصیکم الله فی أولادکم للذکر مثل حظ الأنثیین فإن کن نسآء فوق اثنتین فلهن ثلثا ما ترك وإن کانت واحدة فلها النصف ولأبویه لکل واحد منهما السدس مما ترك إن کان له ولد فإن لم یکن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث فإن کان له إخوة فلأمه السدس من بعد وصیة یوصی بها أو دین اٰبآؤکم وأبنآؤکم لاتدرون أیهم أقرب لکم نفعا فریضة من الله إن الله کان علیما حکیما﴾ (النساء-۴:۱۱) اللہ تمہاری اولاد کے باب میں تمہیں ہدایت دیتا ہے کہ لڑکے کا حصہ دو لڑکیوں کے برابر ہے۔ اگر لڑکیاں دو سے زائد ہیں تو ان کے لئے ترکے کا دو تہائی ہے اور اگر اکیلی ہے تو اس کے لئے آدھا ہے اور میت کے ماں باپ ان میں سے ہر ایک کے لئے اس کا چھٹا حصہ ہے۔ جو مورث نے چھوڑا، اگر میت کے اولاد ہو۔ اور اگر اس کے اولاد نہ ہو اور اس کے وارث ماں باپ ہی ہوں تو اس کی ماں کا حصہ ایک تہائی اور اگر اس کے بھائی بہنیں ہوں تو اس کی ماں کے لئے چھٹا حصہ ہے۔ یہ حصے اس وصیت کی تعمیل یا ادائے قرض کے بعد ہیں جو وہ کر جاتا ہے۔ تم اپنے باپوں اور بیٹوں کے متعلق یہ نہیں جان سکتے کہ تمہارے لئے سب سے زیادہ نافع کون ہوگا۔ یہ اللہ کا ٹھہرایا ہوا فریضہ ہے۔ بے شک اللہ ہی علم و حکمت والا ہے۔

آیت کے حکم کی عمومیت کا ظاہر تقاضا تو یہ ہے کہ ہر باپ اپنے بیٹے کا اور ہر بیٹا اپنے باپ کا وارث ہو۔ لیکن اس کے اندر یہ تخصیص مضمر ہے کہ اختلاف دین کی صورت میں یہ عموم باقی نہیں رہے گا بلکہ یہ چیز توارث میں مانع ہوجائیگی۔ اس مضمر حقیقت کو آنحضرت ﷺ نے یوں کھول دیا:

''عن أسامة بن زید أن النبی ﷺ قال: لا یرث المسلم الکافر ولا الکافر المسلم'' (صحیح البخاری: کتاب الفرائض، باب لایرث المسلم الکافر ولا الکافر المسلم وإذا أسلم قبل أن یقسم المیراث فلا میراث له) حضرت اسامہ بن زیدؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ مسلمان کافر اور کافر مسلمان کا وارث نہیں ہوسکتا۔

---

(۱) مبادئ تدبر حدیث، ص: ۴۱، ۴۳

یہی صورت چوری پر قطع ید کے حکم کے عموم کی ہے۔اس کا عموم تو بظاہر یہی ہے کہ ہر عمر، ہر حیثیت، ہر معیار عقل وفہم کی ہر چوری پر یہ سزا نافذ ہو۔لیکن اس عموم کے اندر یہ مضمر ہے کہ چور عاقل و بالغ ہو، اس کی دماغی حالت درست ہو، وہ مبتلائے اضطرار نہ ہو، شئ مسروقہ کی مقدار اتنی ہو کہ اس پر چوری کا اطلاق ہو سکے اور فعل کی نوعیت ایسی ہو کہ اس میں تعمد پایا جاتا ہو، یہ ساری باتیں اس عموم کے اندر روز اول سے مضمر ہیں جن کو روایات اور فقہاء کے اجتہادات نے واضح کر دیا۔"(۱)

۵-ص۹۲ سطر ۹ "...... مستحق بناتی ہے" (سے آگے ملاحظہ فرمائیں) فرماتے ہیں:

فقہاء مخصص اور مخصص میں اقتران کی جو شرط لگاتے ہیں اس کا مطلب یہی ہے کہ اس کے قرائن وآثار روز اول سے مخصص کے اندر موجود ہوتے ہیں۔اگر کوئی چیز اس طرح کے کسی قرینہ کے بغیر کسی حکم پر وارد ہو جائے تو وہ مخصص نہیں، بلکہ وہ ناسخ کہلائے گی اور قرآن میں نسخ کے لئے جو شرط ہے۔وہ اوپر وضاحت سے بیان ہو چکی ہے۔"(۲)

● ● ●

---

(۱) مبادئ تدبر حدیث، ص:۴۳، ۴۵

(۲) نفس مصدر، ص:۴۶

فتنۂ انکارِ حدیث کا ایک نیا روپ

اصلاحی اسلوبِ تدبّرِ حدیث

صحت نامہ جلد اول

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱۱	۹	انسانی کی	انسان کی
۱۶	۲۲	عاء	دعاء
۲۱۵	۳	ص۸۸سطر۱۵	ص۱۷۶سطر۱۹
۲۱۵	۸	ص۹۰سطر۱۰	ص۱۷۹سطر۲۳
۲۱۵	۱۱	ص۹۱سطر۲۱	ص۱۸۲سطر۱۰
۲۱۵	۱۷	ص۹۱سطر۲۱	ص۱۸۲سطر۱۱
۲۱۵	۱۹	ص۹۱سطر۲۹	ص۱۸۲سطر۱۹
۲۱۶	۵	ص۹۵سطر۲	ص۱۸۷سطر۱۹
۲۱۶	۷	ص۹۵سطر۲	ص۱۸۷سطر۱۹
۳۶۴	۱۱	ص۱۷سطر۵	ص۳۲۸سطر۶
۳۶۶	۲	ص۴۷سطر۲۲	ص۳۳۳سطر۱۷
۳۶۶	۷	ص۸۲سطر۱۰	ص۳۴۶سطر۵
۳۶۷	۳	ص۸۳سطر۳	ص۳۴۷سطر۱۲
۳۶۸	۶	ص۹۲سطر۹	ص۳۶۲سطر۵

☆☆☆